فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	تمہید	۳
۲	خدا کی معرفت میں دشواری اور اُس کے اسباب	۵
۳	پہلا سبب	۶
۴	دوسرا سبب	۸
۵	تیسرا سبب	۹
۶	چوتھا سبب	۱۱
۷	پانچواں سبب	۱۹
۸	چھٹا سبب	۲۶
۹	ساتواں سبب	۲۸
۱۰	آٹھواں سبب	۲۹
۱۱	نواں سبب	۳۰
۱۲	ان مشکلات کا حل	۳۲
۱۳	معرفت خدا کی ضرورت	۵۲
۱۴	معرفت خدا کا عملی نتیجہ	۷۴
۱۵	خدا کا وجود	۸۴
۱۶	مادی اور غیر مادی اشیاء کا تفرقہ	۸۷
۱۷	موجد کی تلاش	۹۵
۱۸	نظام ایجاد	۹۸

صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۹۹	صناعی کی مثالیں	۱۹
۱۱۰	کائنات پر مجموعی نگاہ	۲۰
۱۱۱	ہستی کے نئے مرکز کی ضرورت	۲۱
۱۱۳	نقائص کی سرحدوں سے لامحدود کمال کا سراغ	۲۲
۱۱۶	ذیحیات مخلوق سے ذیحیات خالق کا پتہ	۲۳
۱۱۷	معرفت خدا کے طریقے	۲۴
۱۲۵	خدا کے وجود پر ائمہ معصومین کے بیانات	۲۵
۱۳۰	منکرین خدا کا سرمایہ	۲۶
۱۳۱	مادیین کا مذہب اور اُس پر تبصرہ	۲۷
۱۵۰	حیات اجسام کا سر غامض	۲۸
۱۶۳	خدا کے صفات	۲۹
۱۶۴	نفی جسمیت	۳۰
۱۶۵	ابطال رویت	۳۱
۱۷۱	صفات سلبیہ کی اہمیت	۳۲
۱۷۲	صفات زائدہ کا ابطال	۳۴
۱۸۶	توحید اسلامی	۳۵
۱۸۸	خدا پرستی اور مادیت کی جنگ	۳۶
۲۰۲	معرفت خدا عملی نتیجہ	۳۷

خدای معرفت

از افادات

حضرت سید العلماء مولانا السید علی نقی النقوی دام ظلہ

مطبوعہ سرفراز قومی پریس وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ

SALAR JUNG EST. LIBRARY
(Oriental Section)
URDU PRINTED BOOKS:
No. 1143

امامیہ مشن لکھنؤ کی تیرسٹھویں دینی خدمت

مدرسۃ الواعظین لکھنؤ میں جناب سید العلما مدظلہ کے مسلسل دس روز تک جو بیانات ہر سال ہوتے ہیں۔ اس سال ۱۳۵۷ھ میں بھی محرم کی آخری تاریخوں میں ہوئے۔

اب کی ان بیانات کا انتہائی اہم موضوع اوّل الدین معرفتہ کے عنوان سے معین ہوا تھا

ہمارے کرمفرما جناب سید محمد رضا صاحب نقوی سابق سکریٹری امامیہ مشن نے ان مواعظ کو شارٹ ہینڈ سے بڑی جانفشانی کے ساتھ قلمبند فرمایا اور اب وہ کتابی صورت سے شائع کئے جا رہے ہیں۔

امید ہے کہ افراد قوم اس مجموعہ کی صحیح اہمیت کا احساس فرمائینگے اور ہماری اس خدمت کی عملی ہمت افزائی فرمائینگے۔ والسلام

خادم ملت
سید ابن حسین نقوی سکریٹری
امامیہ مشن۔ لکھنؤ

ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ

۱۹۶۲ ۱۹۵۹
۱۱۱۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی سید الانبیاء والمرسلین محمد المصطفیٰ خاتم النبیین و آلہ الطیبین الطاہرین المعصومین من یومنا ھذا الی یوم الدین۔

تمہید

اوّل الدّین معرفتہ

یہ میرا سرنامۂ بیان ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ "دین کی پہلی منزل اُسکی معرفت ہے"۔ وہ کون؟ یعنی خدا۔ خدا سے کیا مراد ہے۔ اس کی تفسیر وہی کرنا چاہیئے جو معرفت حاصل ہونے کے قبل کی منزل قرار پاسکتی ہے۔ کیونکہ معرفت تو وہ حکم ہے جو اس موضوع پر مترتب کیا جارہا ہے ہمیں کہنا یہی ہے کہ خدا کی معرفت حاصل کرو۔ اس لئے خدا کا کوئی ایسا مفہوم بتانا چاہیئے جو معرفت حاصل کرنے کے پہلے مخاطب کے سطحی ذہن میں آسکے۔ اُس کے تفصیلی ذات و صفات کا علم حاصل ہوجائے تو وہ

معرفت کی اصل منزل ہے جس تک پہونچنے کی ہم تحریک کر رہے ہیں اس لئے وہ اس حکم کے موضوع میں داخل نہیں ہو سکتی۔

یہاں تو خدا کے مفہوم کی ایسی توضیح ہونا چاہیے جو نشان مقصد کی حیثیت سے ضروری ہے۔

یہ "خدا" کیا ہے جس کی معرفت حاصل کرنے کی طرف دعوت دی جا رہی ہے؟ ممکن ہے کہا جائے کہ "خدا" سے مراد وہ شے ہے جو کائنات کی مبدأ اوّل ہے۔ اس طرح دائرہ میں اُس کے تھوڑی تحدید ضرور پیدا ہوتی ہے مگر پھر بھی خدا کا یہ مفہوم نہیں ہے۔ اس لئے کہ مادیین و طبیعیین عالم کے لئے ایک مبدأ قرار دیتے ہیں اور وہ وہی ذرات مادہ ہیں یا طبیعت۔ مگر پھر بھی وہ خدا کے قائل نہیں مانے جاتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خدا کا مفہوم کچھ اس کے علاوہ ہے۔ صرف مبدأ عام کا اقرار کر لینا خدا کے وجود کا اقرار نہیں ہے۔

اس میں کچھ قید لگانے کی ضرورت ہے اور وہ یہ ہے کہ "تمام کائنات کے لئے ایک ذی شعور خالق" اس کا ماننا خدا کا ماننا ہے یہی وہ چیز ہے جس کے تمام ارباب مذاہب قائل ہیں اور مادیین، دہریین، طبیعیین جس کے منکر ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اہل مذاہب میں اُس کے صفات میں اختلاف ہو۔ یہی صفات کا حقیقی علم حاصل

کرنا اُس کی معرفت ہے۔ لیکن معرفت حاصل کرنے کے لئے ذہن کو متوجہ کرنے کے لئے اتنا ہی سمجھنا ضروری ہے "کائنات کا ذی شعور خالق" اسی کو خدا کہتے ہیں اس کا جو مصداق ہے اُس کے ہر زبان میں مخصوص نام ہو گئے ہیں۔ جیسے عربی میں اللہ۔ فارسی سنسکرت اور انگریزی ہر زبان میں اسی طرح وہ نام جو اس سے مخصوص ہے۔

خدا کی معرفت میں دشواری اور اُس کے اسباب

وہ خدا جو کائنات کا ذی شعور خالق ہے جس کا نام ہے "اللہ" اور جس کے ہر زبان میں نام موجود ہیں اُس کے حقیقی اوصاف کیا ہیں؟ یہ معرفت کی منزل ہے۔ مگر یہ منزل انتہائی دشوار ہے۔ آپ تمام مذاہب عالم کو ایک جانب اور مادیین وغیرہ کی جماعت کو ایک جانب قرار دیجیے تو آپ دیکھیں گے کہ اکثریت خدا کو ماننے والوں ہی کی ہے۔ یعنی مذاہب کی تفریق سے قطع نظر کر کے۔ اسلام ہو یا عیسائیت۔ مجوسیت ہو یا یہودیت یا ہندو دھرم ان تمام کے باہمی اختلافات سے علٰحدہ ہو کر اُس نقطۂ مشترک کے اعتبار سے جس پہ یہ سب مجتمع ہیں یعنی ایک ایسی ہستی کو ماننا جو اس تمام کائنات کی خالق ہو، ملاحظہ فرمائیے تو یقیناً اُس کے ماننے والوں کی تعداد

بہ نسبت نہ ماننے والوں کے بہت زیادہ ہے۔ لیکن ان سب ماننے والوں کو دیکھا جاتا ہے کہ یہ اوصاف الٰہی کی تعیین میں کسی ایک نقطہ پر مجتمع نہیں ہوتے بلکہ جو فرقہ ہے وہ ایک خاص خیال رکھتا ہے۔ حالانکہ جو ماننے والے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اُس کا وجود انتہائی نمایاں ہے۔ ہر شخص کی زبان پر یہ آیا کرتا ہے کہ عالم کا ہر پتا اُس کے وجود پر گواہ ہے اور دنیائے کائنات کا ہر ذرہ اُس کا پتہ دیتا ہے لیکن پھر بھی اُس کے پہچاننے میں عالم انسانیت میں اس قدر افتراق ہوا ہے کہ دنیا کا کوئی مسئلہ اتنا محل اختلاف نہیں قرار پایا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ خدا کی معرفت اتنی مشکل کیوں ہے؟ اس کے بہت سے اسباب ہیں۔

پہلا سبب سب سے پہلی بات یہ ہے کہ انسان جس چیز کو سمجھنا چاہتا ہے اُس کا نمونہ اپنے سامنے رکھ لیتا ہے۔ یعنی اگر آپ کسی چیز کو مجھ سے پوچھیے۔ کوئی پھول، کوئی کپڑا، کوئی خاص کتاب اور کوئی چیز جو آپ نے نہ دیکھی ہو اُس کو سمجھنا چاہیں تو میں آپ کے سامنے اُس کا نمونہ پیش کردونگا اور مثال دونگا، آپ کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ فلاں پھول کیسا ہوتا ہے؟ میں کہونگا جیسا وہ پھول۔ اُسی سے ملتا جلتا۔ اسی طرح ہر چیز کے لئے کوئی نمونہ ہے۔ اگر مکمل نمونہ

نہ ملے گا تو اُس کے مختلف صفات کے لئے مختلف نمونے تلاش کر کے آپکے سامنے پیش کرونگا۔ مثلاً میں کہونگا کہ رنگ فلاں چیز کا ہوتا ہے، بو فلاں کی، ذائقہ فلاں چیز کا، شکل فلاں چیز کی۔ اس طرح اگرچہ وہ چیز پورے طور پر آپ کے سامنے نہ آئی مگر مثالوں نے ایک صورت اُس کی آپکے ذہن میں ضرور پیدا کر دی۔

لیکن اگر کوئی ہستی ایسی ہو کہ اُس کی مثال بالکل نظر سے گذری ہی نہ ہو۔ اُس کا ہر پہلو بے مثال ہو تو اُسے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کس طرح کی جائے۔

انسان جتنا غور کرتا ہے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ جیسا ہی ویسا کچھ بھی نہیں ہے۔ اب میں اگر اُس کو سمجھانے کی مثالوں کے ذریعہ سے کوشش کروں تو جتنی مثالیں بڑھتی جائینگی اُتنا ہی اُس کی منزل سے دور ہوتا جاؤنگا۔ اس لئے کہ وہ کمال مطلق ہے اور ادھر ہر نقص۔ وہ غنی مطلق ہے اور ادھر ہے احتیاج۔ وہ واجب الوجود ہے اور ادھر ہے امکان۔ بالکل یہ چیزیں اُس سے الگ ہیں۔ اگر میں ان ناقص چیزوں کو ملاؤنگا تو نقصان کی تصویر مکمل ہوگی اور کمال اُتنا ہی دور ہو جائیگا۔ یہ مثالوں کا دینا اُس کی ذات سے اور بیگانہ بنائے گا نہ یہ کہ اُس کی شناسائی کا باعث ہو پھر آسانی سے اُس کی معرفت

کہاں حاصل ہو سکتی ہے۔

دوسرا سبب انسان کی طبیعت کو جس بات سے لگاؤ ہوتا ہے اُس بات سے طبعی حیثیت سے مانوس ہوتا ہے

اپنے شہر کے لوگ، اپنے محلّہ کے رہنے والے، اپنے گھر کے افراد اُن سے درجہ بدرجہ انس کیوں ہوتا ہے اس لئے کہ اُس کے ماحول سے اُنھیں اتنا ہی زیادہ تعلق ہے اور اجنبی اشخاص، دوسرے ملک کے رہنے والوں سے آدمی کیوں گھبراتا ہے اس لئے کہ اُس کو اُن کے ساتھ مجانست نہیں ہے اور سابقہ نہیں رہا ہے۔ جو کام آپ ایک دفعہ کر چکے ہیں اُس کے لئے آپ سے کہا جائے تو آپ کو کوئی دشواری نہ محسوس ہوگی۔ اسی طرح اگر خود نہیں کیا ہے مگر دیکھا ہے ایسے لوگوں کو جنھوں نے اُس مہم کو سر کیا ہے اس جگہ قدم کچھ رکے گا بھی تو پھر دوسرے لوگوں کا مشاہدہ آگے بڑھا دیگا اس لئے کہ طبیعت اُس سے کسی حد تک مانوس ہو چلی ہے۔ ایک مکان جہاں آپ برابر آتے جاتے رہے ہوں وہاں کچھ دیر تنہا بھی بیٹھنا پڑے تو وحشت نہیں ہوگی۔ مگر ایسے مکان میں جو بالکل اجنبی ہو تھوڑی دیر رہنے میں دل پریشان ہوگا۔

اب آپ دیکھئے کہ انسان خود مادّی ہے۔ آنکھیں کھولتا ہے تو ہر طرف دکھائی دیتا ہے مادہ۔ آنکھیں بند کرتا ہے تو محسوس ہوتا ہے

مادہ سنتا ہے تو مادی فضا کی آوازیں کانوں میں آتی ہیں ۔ قوت شامہ سے کام لیتا ہے تو اسی مادی دنیا کی خوشبو اور بدبو کا احساس کرتا ہے چھوتا ہے تو مادی اجسام ہاتھ سے متصل ہوتے ہیں ، غرض سوتے جاگتے ۔ اٹھتے بیٹھتے آنکھوں میں ۔ کانوں میں ۔ دماغ میں ۔ دل میں ہر طرف یہی مادہ ہی مادہ ہے

مگر وہ ہستی جسے "خدا" کہا جاتا ہے وہ ہے جسے کبھی اُس نے خواب میں بھی نہیں دیکھا ۔ کیونکہ خواب میں وہی چیز دکھائی دیتی ہے جو بیداری میں دیکھنے کے قابل ہو ۔ پھر اس عالم ممکنات کے ماحول سے دور ہو کر ان موجودات کی چاردیواری سے نکل کر ۔ اس مادی حصار کی دیوار کو پھاند کر اُس حقیقت کے ادراک پر یہ اپنی طبیعت کو کیونکر متوجہ کرے ؟ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ماننے میں عذر ہوتا ہے ۔ اگر مان بھی لیتا ہے تو اُس کے اوصاف ویسے ہی قرار دینے لگتا ہے جو مادی چیزوں میں اُس کی آنکھوں کے سامنے آچکے ہیں ۔

سبب تیسرا دنیا میں انسان ہر چیز کو اُس کی نفی سے سمجھتا ہے ۔ آپ نور کو کس طرح سمجھے ؟ ظلمت سے ! میں سچ کہتا ہوں ذرا اپنی طبیعت کو ان ظاہری احساسات سے الگ کر کے تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیں کہ کبھی رات نہیں ہوتی ہمیشہ دن رہتا ہے تو آپ

شکل سے اس کو مانیں گے کہ روشنی بھی کوئی چیز ہے۔

آپ جب آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ یہ دیوار دکھائی دیتی ہے۔ وہ درخت دکھائی دیتا ہے۔ آسمان، زمین، جانور، آدمی غرض یہ اجسام ہیں جن کے رنگ اور شکل کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ نور کوئی چیز نہیں ہے جو دکھلائی دے۔ انسان کو یہ سمجھنے کا کافی موقع حاصل ہے کہ جو کچھ ہے وہ یہی اجسام اور اُن کے الوان و اشکال بس اس کے علاوہ نور کوئی چیز نہیں ہے۔ لیکن جب رات آتی ہے اور پردہ ڈالتی ہے اور اُسوقت چیزیں سب رہتی ہیں۔ اُن کے لون و شکل بھی قائم رہتے ہیں مگر وہ دکھلائی نہ دیتیں۔ اس وقت سمجھ میں آتا ہے کہ کوئی چیز اور بھی تھی جس کا نام تھا "نور" وہ سب اُس کا فیض تھا اور اُس کے نہ ہونے سے اب یہ عالم ہے۔ یعنی عالم کائنات میں احساس نور نام ہے احساس اشیاء کا۔ اُس نور کا احساس آپ کو اس وقت بھی نہیں ہے۔ اشیاء کا احساس ہونے لگا اور سمجھے کہ نور یہی ہے۔ لیکن سمجھے یہ اُسی وقت جب ایک وقت میں نور نہ رہا اور احساس اشیاء غائب ہوگیا۔ پھر اگر نور وہ ہو جو کبھی غائب نہ ہو تو اُس کی قدر کس طرح ہو؟

میرا مطلب یہ ہے کہ اگر عالم ادراک و اطلاع انسانی میں،

عالم مشاہدہ و ملاحظہ میں کوئی ایسا وقت اور ایسا دور آیا ہوتا کہ جب خدا نہ ہو تو خدا کا ماننا بہت آسان ہو جاتا اور سمجھ میں آجاتا کہ خدا وہ ہے جس کے ہونے سے یہ فائدہ ہے اور نہ ہونے سے یہ نقصان۔ مگر وہ تو نور حقیقت ہے جو کبھی غروب کرنے والا نہیں ہے اس لئے انسان جلدی سے یہ کہنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے کہ جو کچھ ہے وہ یہی کائنات عالم ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

چوتھا سبب ہر چیز کے مابعد کا پتہ اُس وقت چلیگا جب ماقبل کی انتہا ہو جائے۔ اور جب ابتدا کی منزل پہلے ہی اتنی وسیع ہو کہ اُس کی حد آخر تک انسان نہ پہونچ سکے تو بعد کی سرحد کا سراغ کیسے ملے گا۔ اگر عالم امکان کو انسان سمجھ لیتا تو وجوب کی حد کو سمجھنا آسان ہوتا لیکن اگر امکان کے حدود اتنی وسیع ہوں کہ ایک کوتاہ نظر انسان کی وسعت حوصلہ اُن کے سامنے انتہائی مختصر ثابت ہو تو پھر وجوب کی منزل کا پتہ کیونکر لگے۔

ایک انسان جو کہ ہندوستان میں پیدا ہوا ہو اور ہندوستان کی وسیع فضا کے اندر جس جگہ پہونچتا ہے اور پوچھتا ہے یہ کون جگہ ہے ؟ معلوم ہوتا ہے ہندوستان ہے اور فرض کیجئے کہ اُس کے ذرائع بھی انتہائی محدود ہیں کہ کسی دوسری جگہ سے کوئی خبر بھی

اُس کو نہیں پہونچی تو وہ یہ طے کریگا کہ دنیا بس جو کچھ ہے وہ ہندوستان ہی محدود ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ سابق زمانہ میں دنیا ربع مسکوں میں منحصر سمجھی جاتی تھی۔ بڑے سے بڑا ذی علم اور فلسفی انسان بھی تمام دنیا کو زمین کے اس چوتھائی حصہ میں محدود سمجھتا تھا اس لئے کہ امریکہ کا انکشاف نہیں ہوا تھا۔

یہ کیا ہے؟ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان تنگ نظر واقع ہوا ہے۔ حالانکہ ہماری اطلاع محدود ہے اور واقع ہے لامحدود مگر ہم ہمیشہ واقع کو اپنی اطلاع کے دائرہ میں محدود کر دیتے ہیں

یہ تنگ نظری کوئی پرانے زمانہ کے قدیم آدمیوں سے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس زمانہ کے بڑے سے بڑے تعلیمیافتہ لوگ اس تنگ نظری میں مبتلا ہیں اس لئے کہ ہمیشہ وہ واقعیت کو اپنے انکشاف کا پابند سمجھتے ہیں۔ تو اب عالم امکان میں اگر انسان کے حدود اطلاع نقطۂ آخرین تک پہونچ جاتے تو آسان تھا کہ انسان حد جوب میں قدم رکھے۔ یعنی مافوق الطبیعیات وہ اتنا بلند مرکز ہے کہ انسان اگر طبیعیات کی منزل کو ختم کر لیتا تو پھر اس کا ذوق تحقیق آگے جانے پر آمادہ کر سکتا تھا۔ لیکن خود

طبیعیات کی دنیا اتنی وسیع ہے کہ انسان جتنی تحقیق کرتا ہے وہ اسکی منزل آخر تک نہیں پہونچتا ہے تو اب ایک مرتبہ وہ اس تمام عالم سے اپنے نقطۂ نظر کو بلند کرکے اُس وسیع عالم میں کیسے داخل ہو جائے جو اُس کے حدِ ادراک سے بلند اور بالاتر ہے۔

اس سے ایک خاص بات پیدا ہوتی ہے۔ غور سے ملاحظہ ہو ایک وقت وہ تھا کہ جب اسرار کائنات کی تہ تک پہونچنے کی انسان کو جستجو نہیں پیدا ہوئی تھی۔ یعنی یہ دنیا ایک راز سربستہ کی حیثیت سے تھی تو اُس وقت خدا کو پہچاننا پھر بھی آسان تھا۔ لیکن جب انسان جستجو میں مصروف ہوا اب خدا کی معرفت کی منزل اور بھی دور ہو گئی۔

یہ کیا ہوا؟ ہوا یہ کہ اُس وقت تک تو انسان اس تمام دنیا کو ایک لپٹی ہوئی سربمہر صورت سے دیکھتا تھا اور پھر اُس کے خالق کا پتہ چلاتا تھا۔ اُس نے تمام دنیا کو ایک چیز قرار دیا اور کہہ دیا کہ اُس کا کوئی پیدا کرنے والا ضرور ہے۔ اس طرح پہچاننا آسان تھا مگر جب سے انسان دنیا کے اسرار کی چھان بین میں پڑا یعنی سائنس اور فلسفہ کی بنیاد پڑی اور اسرار ہستی پر غور کیا جانے لگا۔ اُس وقت سے یہ ہوا کہ انسان جب جب چلا جاتا ہے

اب تو وہ اس دنیا کے پردوں کو ہٹا رہا ہے۔ اُس کی گہرائیوں میں جھک جھک کر نظر ڈال رہا ہے۔ اُس کے ورقوں کو الگ الگ کر رہا ہے پہلے اُس کی حیثیت یہ تھی جیسے ایک کتاب میں نے آپ کو دی۔ آپ نے اُس پوری کتاب کو لیکر اُس کے اوپر ایک غلاف چڑھا دیا اور اُس پر لکھ دیا کہ یہ میری ملکیت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ چاہتے ہیں اُس کے ورقوں کو جدا جدا کرکے اُن کا مطالعہ کرکے پوری کتاب کے متعلق کوئی رائے قائم کریں۔ یہ بہت دیر طلب کام ہے۔ چیز وہی ہے۔ مگر پہلے وہ اجمالی شکل سے بند تھی اور اب وہ اپنے اجزا کے ساتھ ساتھ کھلی ہوئی ہے۔

میں آخر میں وہیں پہونچ جاؤنگا جہاں پہلا انسان پہلے ہی پہونچ گیا تھا۔ مگر اُسی وقت تو جب آخر تک پہونچوں۔

بیشک انسان ان اسرار و رموز میں پڑ کر اُس کی معرفت سے دور ہو گیا بجائے اس کے کہ وہ قریب ہو اس لئے کہ وہ راستے میں ہے۔

اُس نے عناصر میں عناصر اور ابزائے ترکیبی پیدا کئے ہیں۔ خوردبین اور دوربین کی ایجاد سے اُس نے انتہائی چھوٹے جراثیم اور کیڑوں کا مشاہدہ کیا ہے۔

اُن کو چلتے ہوئے دیکھتا ہے۔ مجتمع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے۔ وہ اپنی تنگ نظری سے یہ کہنے لگتا ہے کہ یہ دنیا ان ہی کیڑوں کی بنائی ہوئی ہے۔ بات یہ ہے کہ ذوق تحقیق نے اُس کو ایک وسیع عالم اسباب میں لاکر ڈال دیا ہے جس کی انتہا اُس سے بہت دور ہے۔

اس لئے وہ درمیان کی ہر کڑی کو انتہائی سمجھ لیتا ہے اور حقیقی انتہا سے بیخبر رہتا ہے۔ وہ ان تمام مادّی اسباب کے منازل کو اگر طے کرے اور آخر تک پہونچ جائے تو خدا کے وجود کی منزل آئے۔ لیکن وہ اس پورے سلسلہ کو طے کیونکر کرے ابھی تو وہ سمندر کے وسط میں ہے۔

ایک وہ بچہ جو سمندر پر جہاز میں پیدا ہوا۔ ابھی اُس کو ساحل تک پہونچنا نصیب نہیں ہوا۔ اُس کی دنیا وہ سمندر ہی ہے۔ وہ کیسے سمجھے کہ خشکی بھی کچھ ہوتی ہے۔ آپ اُس سے لاکھ کہئے کہ یہ سمندر تو تم نے ابھی دیکھا ہے۔ اس کا ساحل ہوتا ہے۔ اُس کے آگے خشکی ہوتی ہے۔ درخت ہوتے ہیں۔ وہ اسے بالکل عجیب بات سمجھیگا کیونکہ اس کے مشاہدہ اور اطلاع کی حدیں اس سے بہت مختصر ہیں۔

اسی طرح یہ انسان ہے۔ اس عالم امکان میں اپنی کشتی کو ڈالے ہوئے ہے۔ اگر یہ حدود مشاہدہ کا پابند ہے تو یاد رکھئے کہ یہ کبھی اس منزل تک نہیں پہونچے گا۔ اس لئے کہ کائنات کا وہ بےپایاں دریا ہے جسے انسان کبھی طے نہیں کر سکتا۔

اس عالم میں اسباب و مسببات کی زنجیر اتنی ہی طولانی ہے جتنے اس عالم کے اجزا ہیں۔ اب کتنی مشکل بات ہے کہ دنیا کے اس وسیع سلسلۂ کائنات میں سے کسی ایک چیز کو لے کر اُن لوگوں سے جو خالق کے وجود کے قائل ہیں یہ مطالبہ کیجیے کہ اس چیز کے وجود کا کیا سبب ہے۔ خالق نے اس کو کیوں پیدا کیا۔ جب سمجھ میں نہ آئے تو کہہ دیا جائے کہ خالق کوئی ہے ہی نہیں۔

اس کو میں مثال دیکر سمجھاؤں۔ ریل گاڑی ہے۔ وہ جا رہی ہے آپ بھی ایک ڈبے میں تشریف رکھتے ہیں۔ گاڑی چلتے چلتے رک گئی۔ اِدھر دیکھا اُدھر دیکھا۔ اسٹیشن نظر نہیں آتا جنگل ہے۔ مگر گاڑی ٹھہری ہوئی ہے۔ اب آپ کو گاڑی رکنے کے سبب کی تلاش ہوئی جس ڈبے میں بیٹھے تھے اُس کے نیچے دیکھا اوپر دیکھا چھت کو دیکھا دیواروں کو دیکھا۔ پہیوں کو دیکھا۔ پٹری کو دیکھا۔ سب ٹھیک۔ کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ پاس والی

گاڑی کو اسی طرح دیکھا کچھ سمجھ میں نہ آیا تیسری گاڑی دیکھی کچھ نہ معلوم ہوا۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کیوں گاڑی رکی۔ میں سچ کہتا ہوں کہ آپ کبھی نہیں سمجھے گا کہ گاڑی کیوں رکی جب تک کہ اس پوری گاڑی کے تمام ڈبوں کو طے کرکے انجن تک نہ پہونچئے وہاں یہ راز منکشف ہوگا کہ گاڑی کیوں رکی لیکن اگر آپ کے قدم سعی نے اس کے پہلے ہی جواب دیدیا تو آپ کہتے رہئے گا کہ میں نے بہت تحقیق کیا مجھ کو پتہ نہ چلا کہ گاڑی کیوں رکی ہے۔ بس یہ ایک معمولی مثال ہے اس نظام کی جو اس دنیائے کائنات میں کارفرما ہے۔ آپ چاہتے ہیں کہ اس میں کی ہر چیز کا سبب خود اس چیز میں مل جائے۔ یہ درخت سے ایک پتہ ٹوٹ کر گرا۔ ہے بہت معمولی چیز۔ مگر یہ پتہ کیوں گرا وہ ہوا کا جھونکا چلا۔ وہ ہوا کا جھونکا کہاں سے آیا۔ یہ ایک جھونکا ہوا کا معمولی چیز نہیں ہے۔ تمام عالم کائنات میں ایک عظیم الشان انقلاب اور تموّج ہوا ہے جو آپ کو جھونکے کی شکل میں محسوس ہوا اور اس کا ایک معمولی نتیجہ تھا کہ پتا درخت سے ٹوٹ کر زمین پر گرا۔ اس ایک واقعہ کے سبب کو مکمل طور پر آپ سمجھنا چاہیں تو تمام کائنات کو اپنے سامنے لائیے جس وقت تک یہ پورا سلسلۂ علل واسباب کا سامنے نہ ہو اس وقت تک

انسان ایک ایسے معمولی حادثہ کی علت سمجھنے سے قاصر ہے۔

یہ نظام عالم آپس میں بالکل متصل اور ایک دوسرے سے وابستہ ہے۔ اگر انسان اس سلسلۂ اسباب کی جستجو میں مصروف ہو جائیگا تو اسکی عمر وفا نہیں کرے گی۔ وہ درمیانی راستے ہی میں رہ جائے گا۔ پھر گاڑی کے تمام ڈبے ختم ہوں اور انجن تک پہونچے تو معلوم ہوکہ وہاں ایک ڈرائیور موجود ہے۔ جو اس تمام گاڑی کو چلا رہا ہے۔ اور اسی کے چلانے سے گاڑی چلتی ہے۔ اُس کے روکنے سے پوری گاڑی رُک جاتی ہے۔

ہم عالم کائنات کے ابتدائی حدود میں رہتے ہوئے اُس انتہائی منزل کا پتہ کیونکر لگائیں جو بالکل آخری اور سب سے اوّل ہے۔ سمندروں کی تہہ میں رہنے والے جانوروں کو کیا معلوم کہ بالائی سطح سمندر کی ہم سے کتنی دور ہے۔ وہ تو جدھر دیکھتے ہیں پانی ہی پانی نظر آتا ہے۔ اور کچھ نہیں۔

ہماری حیثیت اس دنیائے امکان میں بالکل ویسی ہے جیسے سمندر میں ایک قطرہ۔ اس کے باوجود ہم چاہتے ہیں کہ پہونچیں اس سمندر کے اُس آخری نقطہ تک جو اول بھی ہے۔ انسان اپنے مشاہدات کی دنیا میں ضرور گم ہو جائیگا اُسی طرح جیسے قطرہ سمندر میں گم ہو کر بے نشان

ہو جاتا ہے۔

یہ وجہ ہے کہ خدا کی معرفت انسان کے لئے انتہائی دشوار ہے۔

پانچواں سبب

کسی چیز کو سمجھانے کے لئے دنیا میں دو طریقے ہوتے ہیں ایک اشارہ دوسرے الفاظ' ایک گونگا انسان جو زبان سے کچھ نہیں کہہ سکتا اگر پانی مانگے تو اشارہ کرے گا۔ پانی کی حقیقت کو سمجھانا چاہے گا تو پانی لاکر دکھادیگا مگر ایک گویا انسان جو قوت تکلم رکھتا ہے وہ اُس لفظ کو زبان سے کہدیگا جو اُس حقیقت کو بتلائے۔ وہ عربی' فارسی' اردو وغیرہ جس زبان میں کلام کرنا چاہتا ہے اُس زبان کی لفظ جو استعمال کریگا یہ الفاظ ذریعہ ہونگے۔ اُس حقیقت کو بتانے کے جو دوسرے تک پہونچانا مقصود ہے۔

یہی دو طریقے ہیں جن سے دنیا کی کوئی حقیقت سمجھائی جاتی ہے ان میں واضح طریقہ لفظ ہی کا ہے۔ اشارہ محدود ہے اس میں اتنی افادیت نہیں ہے جتنی لفظ میں مضمر ہے۔ الفاظ ہی کا ذریعہ وہ ہے جو انتہائی کامیاب ذریعہ ہے حقیقتوں کو پہونچانے کا۔

خدا جس کو کہتے ہیں جس وقت ہم اُسے سمجھانا چاہیں تو اشارہ کے حدود تو بہت پہلے ہی ختم ہو جاتے ہیں اس لئے کہ اشارہ ہمیشہ مادی چیزوں کی طرف ہوتا ہے مگر مادہ کا شائبہ جہاں نہیں وہاں

اشارہ کی گنجائش ہی نہیں۔ جدھر بھی اشارہ کیا جائے اُسی سمت کا نقطہ اس اشارہ کا مرکز قرار پائے گا۔ اس کو حکمائے قدیم یہ کہتے تھے کہ فلک الافلاک تک جا کر ٹھہرتا ہے۔

سامنے، پس پشت، داہنے، بائیں، فوق، تحت۔ یہ چھ مقابل کی جہتیں ہیں جو انسان کے تصور میں آتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان ہی کے درمیانی حدود ہیں۔ بات یہ ہے کہ تین طرح کی مسافتیں ہیں طول، عرض اور عمق۔ ہر مسافت کی ابتدا و انتہا کے لحاظ سے دو جہتیں پیدا ہوتی ہیں طول کے لحاظ سے فوق و تحت۔ عرض کے لحاظ سے یمین و شمال عمق کے لحاظ سے قدام اور خلف۔ جو جہتیں جسم میں فرض ہوتی ہیں۔ اُن کی حد بندی کرنے والا فلک الافلاک قرار دیا جاتا تھا۔ سر کے اوپر کی جانب اشارہ کیا تو یہ خط موہوم فلک الافلاک تک پہونچا۔ پیروں کے نیچے کی طرف اشارہ کیا تو زمین کے طبقوں کو توڑتا ہوا یہ پھر فلک الافلاک تک پہونچا۔ اسی طرح داہنے اور بائیں اور سامنے اور پس پشت۔ یہ تمام اشارے آخر فلک الافلاک ہی تک پہونچتے ہیں۔

اب کی تحقیقات میں فلک الافلاک کچھ نہ سہی۔ بہر حال فضائے محیط جس کی انتہا معلوم نہیں ہو سکی اُسی کی طرف یہ تمام اشارے جا کر منطبق ہونگے۔ لہذا ان اشاروں کے حدود میں وہی چیزیں آسکتی ہیں جو

فلک الافلاک یا اس فضائے محیط کے اندر ہوں لیکن اگر ایسی ہستی ہو کہ جو جہات کے حدود سے باہر ہے اس کے متعلق اشارہ کیونکر ہو سکتا ہے۔

یہ اہل مذہب کا ایک تعبیری انداز ہے کہ انھوں نے خدا کے لئے ایک بلندی کی جہت کو مخصوص کر لیا ہے اس لئے دعا کو بھی ہاتھ اُٹھاتے ہیں تو اوپر ہی کی طرف ورنہ حقیقۃً اُس کی ذات کے ساتھ فوق اور تحت کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں یہ موجود ہے کہ:۔

اینما تولوا فثم وجہ اللہ یعنی جدھر رخ کروگے اُسی طرف خدا مل جائیگا۔

لیکن یہ اعتباری حیثیت سے کچھ شایان شان نہیں معلوم ہوتا کہ پستی کی طرف اُس کی نسبت دیجائے اس لئے بلندی کی طرف ہاتھ اُٹھاتے ہیں۔

پھر جب وہ تمام حدود و جہات سے بالاتر ہے تو اشارہ اُس کی طرف کیونکر ہو سکتا ہے۔

اچھا اب دوسرا ذریعہ یعنی الفاظ کا۔ یہ بہت ہمہ گیر ذریعہ ہے دنیا کی حقیقتوں کے سمجھانے کے لئے۔ کیونکہ اشارہ مادی چیزوں میں محدود ہے وہ بھی وہ جو ظاہری طور پر محسوس ہو سکیں اس لئے ہوا کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔ یونہی کیفیتیں مثلاً درد، خوشی، رنج، بھوک، پیاس

ان سب کے بتلانے کا واضح اور آسان ترین طریقہ الفاظ کا ہی۔ لیکن اس آسان اور کامیاب طریقہ میں بھی ہم کو اس مقام پر دشواریاں محسوس ہو رہی ہیں۔ اس لئے کہ لفظیں ہماری پیدا کی ہوئی ہیں۔ ہماری زبان۔ ہماری آواز۔ ہمارے ذہن نے ان تمام لفظوں کو خلق کیا ہے ہم نے حروف کی ایجاد کی۔ اُن کو آپس میں جوڑا توڑا مروڑا اُن سے الفاظ کی تشکیل ہوئی۔ ہم نے اپنی ہی ضرورتوں کے لحاظ سے ان کو ایجاد کیا ورنہ الفاظ عالم تصور میں محدود نہیں ہیں۔

جس چیز کو سمجھانا ہوا ایک لفظ وضع کرلی۔ ضرورتوں کی بنا پر الفاظ کی تشکیل ہوتی گئی۔ اسی لئے آپ دیکھئے جتنا زمانہ آگے بڑھتا جاتا ہے نئی نئی ایجادیں ہوتی ہیں اور اُس کے ساتھ الفاظ پیدا ہوتے ہیں۔ جب یہ ایجادیں نہ تھیں لفظیں بھی نہ تھیں۔ جب ایجادیں ہوئیں تب لفظیں بھی ہوگئیں

معلوم ہوا کہ الفاظ ہمارے روزمرہ کے ضروریات کے حدود میں محدود ہیں۔ پھر الفاظ میں اتنی وسعت کہاں ہو سکتی ہے کہ وہ اُس حقیقت کو بتلا دیں جو ہماری پیدا ہونے والی ضرورتوں کے حدود سے آگے ہے۔

ہم اُس کے بتلانے کے لئے مجبور۔ ہو کر وہی الفاظ صرف کرتے ہیں

جو حقیقتیں ہم نے اپنے ماحول کی مطابقت سے وضع کئے ہیں۔ اس لئے وہ اُس کو پورے طور پر سمجھا نہیں سکتے۔

مثال کے طور پر یہ ہے کہ ہمارے افراد میں بعض کے لئے بعض چیزیں منکشف ہوتی تھیں اور بعض اُن کو نہیں جانتے تھے۔ ہم نے اپنے جاننے اور نہ جاننے کے لئے "عالم" اور "جاہل" کے الفاظ ایجاد کئے۔ مگر یہ علم ہم میں ایک صفت کی حیثیت رکھتا ہے جو ہماری ذات سے جداگانہ ہے۔ اب اگر ہم خدا کی اس شان کمال ذاتی کو جو تمام اشیاء کے اُس کے سامنے منکشف ہونے کی حیثیت سے حاصل ہے بتلانا چاہتے ہیں تو "علم" ہی کی لفظ کا استعمال کرتے ہیں۔ لیکن اس میں وہ بات ضرور پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا یہ ذات سے الگ کوئی چیز ہے۔

یوں ہی ہم نے دیکھا کہ ہم کسی بات کو کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے ہم نے قدرت کی لفظ کو وضع کیا۔ لیکن ذات سے جداگانہ نہ ہونے کی خصوصیت اس میں بھی موجود ہے۔

ہمیں کسی شئے کو دیکھ کر تأثر ہوتا تھا اور ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا تھا۔ ہم نے اُس کے لئے "رحم" کی لفظ وضع کی۔ جس کو اردو میں کہتے ہیں "ترس کھانا" اب میں چاہتا ہوں کہ خالق کی

وہ توجہ جو اُس کے بندوں کی طرف ہوتی ہے اُس کی خالقیت کے تقاضے سے اُس کو سمجھاؤں اس "رحم" کی لفظ سے۔ مگر ادھر ہم نے رحم کہا اُدھر ایک طرح کے نفسانی تأثر کا پہلو پیدا ہو گیا۔ ہم سمجھے کہ اُس کا دل بھی اسی طرح کڑھتا ہے جیسے ہمارا حالانکہ یہ غلط ہے۔ یہ چیزیں تو مزاج کا نتیجہ ہیں اور خدا طبیعت و مزاج وغیرہ سے بری ہے۔

کوئی ہماری خلاف ورزی کرتا ہے اور ناگوارِ طبیعت بات کرتا ہے۔ ہم غصہ سے بھر جاتے ہیں۔ دل میں معلوم ہوتا ہے شعلے بھڑک رہے ہیں جس طرح ایک غار ہو اُس میں آگ سلگ رہی ہو لیکن منھ اُس کا بند ہو جس کی وجہ سے دھواں باہر نہ نکل سکتا ہو۔ بس یہی حالت ایک مغلوب الغضب انسان کی غصہ میں ہوتی ہے۔ خدا اپنی حکمت اور نظامِ عدل کی رو سے نافرمان بندوں کو اپنی جانب سے سزا کا مستحق قرار دیتا ہے۔ اُس کے لئے ہم کیا لفظ استعمال کریں۔ مجبوراً وہی "غضب" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لیکن نفسانی اور جذباتی کیفیت کا پہلو فوراً ذہن میں آجاتا ہے جو خدا کی شان کے شایاں نہیں ہے۔

اسی طرح ہماری طبیعت کو جھکاؤ کسی طرف پیدا ہوتا تھا،

اُس کے لئے ہم نے لفظ "محبت" کی ایجاد کی تھی۔ اب وہ خاص تعلق جو خالق کو مخلوق کے ساتھ ہے جس میں اضافہ ہوتا ہے اطاعت شعاری کی وجہ سے اس کے لئے ہم کیا کریں۔ ہمیں لفظ نہیں ملتی۔ اس لئے مجبور ہیں۔ محبت ہی کے لفظ کو استعمال کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اگر ہم جائزہ لیں تو جتنے الفاظ ہم خدا کے بارے میں استعمال کرتے ہیں اگر اُن کے معنی پر غور کیا جائے تو سب ہمارے ہی حالات و کیفیات کے متعلق ہیں اس لئے اگر ہم ذرا ذہن کو وسیع نہ کریں اور حقیقی مفہوم کو پابند بنالیں ان الفاظ سے ظاہری معانی کا تو وہ خدا خدا نہ ہوگا بلکہ وہ وہی ہوگا جیسے ہم سب ہیں معلوم ہوا کہ یہ الفاظ اُس احاطہ کمال تک پہونچتے ہی نہیں جو خدا کے شایان شان ہے اس لئے ایک بہت بڑی مشکل انسان کو اُس کے سمجھنے اور سمجھانے میں پیش آگئی کہ ہم الفاظ وہ کہیں جن سے مادیت ٹپکتی ہے اور مراد وہ ہو جو مادیت سے بالکل علٰحدہ ہے۔

ہر لفظ میں ضرورت ہوگی کہ تھوڑا سا معنوی تصرف کریں تب اُس پر اطلاق کریں

نتیجہ یہ ہوگا کہ الفاظ پیچھے رہ جائیں گے اور مراد آگے نکل جائیگی۔

پھر اگر کوئی شخص اپنی عقل سے اُس کو سمجھے ہوئے نہیں ہے تو الفاظ نے اُس کو کیونکر سمجھایا جاے۔

چھٹا سبب انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے کہ جو بات کثرت کے ساتھ دیکھے اُسی کو عمومیت کا درجہ عطا کر دے۔

مثلاً کسی موضع میں سَو آدمی ہوں۔ وہ ایک ایک کے متعلق دریافت کرے کہ فلاں شخص سیّد ہے؟ فلاں سید ہے۔ یوں ہی اسّی نوّے آدمیوں کے متعلق وہ پوچھے اور اُسے یہی معلوم ہوتا رہے کہ وہ سادات ہیں تو بقیہ کم تعداد افراد کے متعلق اب وہ دریافت نہ کریگا خود ہی سمجھ لیگا کہ وہ بھی سادات ہیں اور اب جو کہیں بیان کریگا تو وہ یہی کہے گا کہ فلاں موضع میں سب سادات ہی سادات ہیں۔

یہ کیا ہے؟ وہی نادر افراد کا غالب کے ساتھ منضم کرنا جو عام طور پر آسانی طبیعت میں مضمر ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ انسان بعض احکام کلیہ کسی طور پر ایسے بنا لیتا ہے جو بعد تحقیقات کے غلط ثابت ہوئے ہیں کیونکہ اُس نے غالب افراد کو دیکھا تھا اور اُسے معلوم نہ تھا کہ شاذ و نادر کوئی فرد اُس کے خلاف بھی ہے۔

صول "استقراء" یعنی غالب افراد کو دیکھ کر کلّی حکم لگانا' اس پر جب انسان چلتا ہے اور عالم وجود میں جائزہ لیتا ہے تو

کوئی چیز اُسے ویسی نظر نہیں آتی جیسا خدا کو بتایا جاتا ہے۔

وہ جہاں تک جستجو کرتا ہے ہر چیز حادث ہے، محدود ہے، مکان ومحل میں پائی جاتی ہے، عوارض وصفات کی حامل ہے اس کے بعد انسانی کمزوری کہلا دیتی ہے کہ جو بھی موجود ہو گا وہ ایسا ہی ہو گا۔

یہ استقراء یعنی انسان کا جزئیات کو دیکھکر حکم لگانا انسان کو خدا کے راستے سے الگ کر دیتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو آج کل بہت بڑی سدراہ ہو رہی ہے۔ اس زمانہ میں طبیعتوں پر استقراء کا زیادہ غلبہ ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ آنکھوں کو بند کر کے عقل سے کام لیکر اصول بنائے جاتے تھے۔ یہ اصول اب دنیا والے پسند نہیں کرتے موجودہ زمانہ کے احکام جن پر سائنس کی بنیاد ہے۔ پہلے دیکھو پھر کلیہ بناؤ۔

اسی بنا پر آپ دیکھیں گے کہ اس زمانہ میں خدا کے انکار کی آواز زیادہ ذہنوں سے آتی ہے۔ اس لئے کہ سابق وحال کے فلسفہ کا طرز استدلال ہی بدل گیا ہے۔

اس زمانہ میں موجودات کو دیکھ کر کلیہ بنایا جاتا ہے ظاہر ہی کہ موجودات کو دیکھ کر جو کلیہ بنے گا وہ اُس دائرہ میں محدود ہو گا جو اُن ہی موجودات کا دائرہ ہے لیکن جو چیز کہ ان موجودات کے

حدود سے بالاتر ہو اور باعتبار ذات و حقیقت اُن سے بالکل علیحدہ ہو اُس پر یہ کلیے منطبق نہیں ہونگے۔

لیکن انسان کی افتاد طبع یہ ہے کہ وہ سمجھتا ہے جو کلیہ میں نے بنایا ہے وہ بالکل ٹھیک ہی ہے۔ جب وہ سنتا ہے کہ خدا اس طرح کی چیز نہیں ہے تو وہ انکار پر آمادہ ہوجاتا ہے اور کہتا ہے کہ پھر وہ کوئی چیز ہی نہیں ہے۔

ساتواں سبب

انسان نے اپنے دماغ سے کچھ اضداد جمع کر لئے ہیں اور وہ سمجھتا ہے کہ ہر چیز ان ہی اضداد کے دائرہ کے اندر ہوگی۔ مثلاً حرکت اور سکون۔ ہر شئے اُس کے خیال میں یا ساکن ہوگی یا متحرک۔ اسی طرح مختلف رنگ۔ وہ کسی شئے کو پوچھتا ہے کہ وہ سیاہ ہے کہئے گا نہیں تو وہ سمجھے گا پھر سفید۔ کہئے نہیں تو وہ سمجھے گا زرد، سرخ وغیرہ۔

اسی طرح بڑائی، چھوٹائی، دوری نزدیکی۔

یہ اضداد اس کے نزدیک وسیع اور جامع ہیں۔

لیکن جب خدا کو ماننے والے خدا کو پیش کرتے ہیں تو وہ ان تمام اضداد کی نفی کر دیتے ہیں۔

دنیا پوچھتی ہے وہ متحرک ہے؟ جواب ملتا ہے نہیں متحرک

نہیں ہے، تو پھر ساکن ہے؟ نہیں، ساکن بھی نہیں۔ سفید نہیں، سیاہ نہیں، کسی رنگ کا نہیں، چھوٹا نہیں، بڑا نہیں، دور نہیں، نزدیک نہیں، گھبرا کر گھبرا کر انسان صفتیں تلاش کرتا ہے اور جواب دینے والا نہیں نہیں کی رٹ لگائے جاتا ہے۔

نہ مقدار ہے، نہ عدد ہے، نہ طول ہے، نہ عریض ہے، نہ عمیق ہے، نہ رنگ ہے، نہ بو ہے، نہ مزہ،

محدود الخیال انسان اس نہیں نہیں، نہیں نہیں کو سُن کر ایک مرتبہ کہہ دیتا ہے کہ پھر وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ آپ کہتے ہیں واہ! ہے تو سب کچھ وہی، بلکہ جو کچھ ہے وہ اُس کی بدولت ہے۔

اب بھلا ایک انسان جو اس مادّی احاطہ میں مقید ہو۔ ان مادّی آنکھوں سے دیکھتا ہو، مادّی کانوں سے سنتا ہو وہ کیا کرے، کیونکر ملانے کیس طرح سمجھے؟ بڑی دشوار بات ہے۔

آٹھواں سبب علم و ادراک کس چیز کا نام ہے؟ آپ اگر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک طرح کا احاطہ ہے جو ادراک کرنے والے کو اُس شئے پر جس کا ادراک کیا ہے حاصل ہوتا ہے، وہ اُسے گھیر لیتا ہے، اس کا نام ہے ادراک اس کے لئے جتنے الفاظ ہیں وہ ایک طرح کے غلبہ کا پتہ دیتے ہیں۔ ادراک

کے معنی ہیں "پا لینا"

"اطلاع" اس کے معنی ہیں اوپر سے کسی شے پر جھکنا "واقفیت" اس کے معنی ہیں کسی شے پر ٹھہرنا۔

عالم حقیقتہً معلوم پر محیط ہوتا ہے۔ اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ محدود کے لئے احاطہ غیر محدود کا غیر ممکن ہے۔ انسانی ادراکات انسانی احساسات، انسان کا ذہن سب محدود ہے اور خدا جس کا نام ہے وہ لا محدود ہے۔ پھر محدود چیز اُس لامحدود کو کس طرح سے گھیر لے تاکہ اُس کا علم حاصل ہو۔

نواں سبب ایک ایسی دشواری ہے جو مخصوص اشخاص کے لئے پیش آتی ہے۔ وہ اپنے شخصی ماحول کا اثر ہے انسان اگر ایسی فضا میں گھر جائے جہاں ہر شخص یہی کہہ رہا ہو کہ خدا کوئی چیز نہیں تو انسان غور کرنے کی طرف متوجہ ہی نہیں ہو سکتا ہیں سچ کہتا ہوں کہ آج کل جو بچے آپ کے گمراہ ہو جاتے ہیں یعنی خدا کے وجود کے منکر ہو جاتے ہیں اُس کا بڑا سبب اُنکا ماحول اور معلمین کے ذاتی خیالات ہوتے ہیں۔ چونکہ ان لوگوں نے پرورش پائی ہے لامذہبیت کی فضا میں اور بچوں کو آپ بھیجتے ہیں اُس وقت جبکہ انھیں مذہبی معلومات حاصل نہیں ہوئی ہیں

وہ بالکل خالی الذہن ہیں اس لئے جو نقش اُن پر بٹھلایا جائے وہ اُبھر جائیگا اور پھر مٹنا اُس کا دشوار ہوگا۔

بچوں کو آپ اتنی مسموم فضا میں بھیجدیتے ہیں اُس وقت جبکہ کوئی تحفظ کا سامان اُن کے لئے آپ نے مہیا نہیں کیا ہے۔ شروع ہی سے اُن کے کانوں میں یہ آواز پڑنا شروع ہوتی ہے کہ عقائد سب خرافات و اوہام کا مجموعہ ہیں۔ اب۔ اُن کے ذہن میں یہ بات اُتر گئی کہ یہ باتیں سب مہمل ہیں، پھر ان پر غور کرنے میں اپنا وقت کون ضائع کرے۔ بہت سے تعلیمیافتہ لوگ ایسے ہیں کہ اُنکے دل و دماغ پر فلاسفۂ مغرب کا عقلی رعب چھا جاتا ہے۔ اس بنا پر وہ یہ سوچنے کے لئے تیار ہی نہیں ہوتے کہ جو کچھ اُن میں سے کسی فلسفی نے نظریہ قائم کرلیا ہے وہ غلط ہو اور ہمارے دقیانوسی خیال والے مذہبی رہنما جو کہتے ہیں وہ صحیح ہو بھی سکتا ہو۔ کہا جاتا ہے کہ آخر اتنے بڑے بڑے فلاسفہ وہ بھی تو عقلائے زمانہ ہیں کیسے ممکن ہے کہ وہ خدا کے وجود کا انکار کریں جبکہ وہ عقلی حیثیت سے ایک ثابت حقیقت ہو۔

ان مشکلات کا حل

گذشتہ حصۂ بیان میں وہ دشواریاں دکھلائی گئی ہیں جو انسان کے لئے خدا کی معرفت کے سلسلہ میں درپیش ہوتی ہیں۔ بعض تعلیمیافتہ احباب نے ان بیانات کو سن کر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ دشواریاں اس حد تک پہونچی ہوئی ہیں کہ خدا کی معرفت ہو ہی نہیں سکتی یا بالکل محال ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ اتنے بیان کے انتہائی دلنشین ہونے کا نتیجہ ہے۔ اب وقت آیا ہے کہ ان مشکلات کو حل کیا جائے اور بتلایا جائے کہ خدا کی معرفت ممکن کس طرح ہے؟

اب تک جتنی بھی دشواریاں میں نے بیان کی ہیں وہ دو حصوں میں منقسم ہیں۔ کچھ وہ ہیں جن کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا کی ذات کی پوری معرفت حاصل نہیں ہو سکتی لیکن اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ جزوی معرفت بھی غیر ممکن ہے۔

دوسری قسم کی دشواریاں وہ ہیں جو انسان کے غلط طریقۂ استدلال کے سبب سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے عقل کی ہدایت ہے اس طریقۂ استدلال ہی کو پس پشت ڈالنا چاہئے تاکہ خدا کے ماننے میں گمراہی نہ پیدا ہو۔

پہلی قسم وہ ہے جیسے میں نے کہا کہ انسان کا دماغ محدود ہے اور خدا کی ذات لامحدود۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان اگر اُس کی ذات وصفات پر تمام و کمال اطلاع حاصل کرنا چاہے تو غیر ممکن ہے اس لئے کہ محدود لامحدود کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر آپ کسی چھوٹی چیز کو بڑی چیز پر لاکر رکھئے تو یہ بھی نہیں ہے کہ چھوٹی چیز بڑی کا کوئی حصہ بھی نہ لے سکے۔ سمندر میں ایک سوئی ڈبوئیے تو اُس کے ناکہ کی بساط بھر پانی اُس میں ضرور سما جائیگا۔ اگرچہ سمندر اپنی وسعت سمیت بیشک سوئی کے ناکے میں نہیں سما سکتا۔ پھر آپ سے یہ کون کہتا ہے کہ خدا کے ذات وصفات کا انتہائی علم حاصل کیجئے مگر آپ اپنے ذہن کو اُس کی ذات کی طرف متوجہ کیجئے اور غور وخوض سے کام لیجئے۔ جتنی سمائی دماغ میں ہوگی اُتنی تو معرفت اُس کی حاصل ہی ہو جائیگی۔

پھر انسان کا دماغ بھی عجیب نوعیت رکھتا ہے۔ یہ خود بڑھانے سے بڑھتا ہے اور گھٹانے سے گھٹتا ہے۔

انسانی دماغ کی وسعت کوئی مادّی وسعت تو ہی نہیں۔ نہ یہ سمائی مادّی سمائی ہے یعنی معلومات اُس میں یوں تو آتے نہیں جیسے ڈبا میں پان بھرے جاتے ہیں۔ یہ انسانی دماغ غور و فکر

کرنے سے بڑھتا ہے اور جتنا بڑھے گا اُتنی سمائی زیادہ ہوگی۔

معرفت جن حقائق سے متعلق ہے وہ لامحدود وسعت رکھتے ہیں اور اُن میں زیادتی وکمی نہیں ہے۔ نہ اُن کی کوئی مقدار مقرر ہے نہ اُن میں تغیر ہے نہ تدریج و ترتیب۔ مگر چونکہ اُس معرفت کا حاصل کرنا بقدر وسعت ادراک بشری ہے اس لئے کچھ تو دماغی صلاحیت ہی کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے یعنی کچھ انسان وہ ہیں جن میں ذاتاً قابلیت ہی کم ہے۔ اور ایک محدود دائرہ کے اندر وہ ترقی کر سکتے ہیں۔ آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اور کچھ استعمال کی وجہ سے فرق ہوتا ہے یعنی جتنا دماغ صرف کیا اُتنی دماغ میں وسعت پیدا ہوتی گئی۔ ہر دور میں مکلف ہے اور اس کا فرض ہے اُتنی ہی معرفت کا جتنی اُس کے دماغ کے لحاظ سے اُس کے امکان میں ہے اور پھر اُس کے آگے بڑھنا اُس کی سعی و طلب سے متعلق ہے جتنا بھی آگے بڑھ جائے پھر بھی یہ محدود ہے اور وہ لامحدود ہے۔ محدود انتہائی ترقی کر کے بھی لامحدود تک نہیں پہونچ سکے گا اس لئے اگر "قاب قوسین" تک بھی پہونچ جائے تو کہے گا "ماعرفناك حق معرفتك" جتنا حق پہچانے کا تھا اُتنا نہیں پہچان سکا۔"

اب اگر انسان کے دماغ میں صلاحیت ہی کم ہے تو اُس کو سزا نہ ملے گی اُس درجہ تک نہ پہونچنے پر جو اُس کے امکان سے باہر تھا۔ اس معنی سے کہا گیا کہ ایمان کے درجے ہیں۔ سلمان فارسی اگر نویں درجہ پر ایمان کے فائز ہیں تو ہوں۔ ہم میں سے ہر ایک اس کا مکلف نہیں ہے کہ اتنی ہی معرفت حاصل کرے جتنی سلمان کو حاصل تھی۔ اور اگر صلاحیت بالکل نہ ہو تو ذمّہ داری بالکل نہیں ہے جیسے دیوانہ۔ یہ حقیقۃً انسان نہیں ہے۔ جیسے دوسرے جانور، ویسے وہ کیونکہ انسانیت درحقیقت نام ہے اُس باطنی شئے کا جس کا نام ہے قوت ادراک۔ وہ اگر معدوم ہے تو صورت انسان کی سی ہو لیکن حقیقت میں وہ انسان نہیں ہے۔ اس لئے اُس پر کوئی تکلیف نہیں ہے۔ کسی نے دیوانہ سے نہیں کہا کہ تو خدا کی معرفت کیوں نہیں حاصل کرتا۔

بس جب ہم کو ایک فرد کامل کو تاہی دماغ کی مل گئی یعنی مجنون اور اُس کا نتیجہ ہم نے دیکھ لیا تو اسی سے ہم درجے قرار دے سکتے ہیں اور اُسی کے لحاظ سے احکام میں توازن قائم کر سکتے ہیں۔

ایک نیم دیوانہ یعنی مجنوں اور عاقل کے درمیان منزل رکھنے والا انسان جس کو کہتے ہیں سفیہ یعنی خبطی، اس سے کم درجہ والا۔ یعنی کمزور عقل رکھنے والا جس کو کہتے ہیں احمق اور بیوقوف، ہر ایک میں

ذمہ داری اُس مقدار بھر ہے جس قدر اُس کی عقل ہے۔

اس کمزور عقل والے انسان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ زیادہ سمجھ سکے تو کیسے اس سے یہ چاہا جاسکتا ہے کہ وہ بوعلی سینا بن جائے وہ بس جس قدر اپنی امکانی کوشش صرف کر کے سمجھ لے وہی اُس کی آخری حد ہے۔ اُس کو سزا نہیں دی جاسکتی کہ تم نے اس سے بڑھکر کیوں نہ حاصل کیا۔

بیشک اُسے جزا کا بھی اس سے زیادہ استحقاق نہیں ہے۔ یعنی اُس کو ایسا اعزاز دیدیا جائے جو اُس کی شان سے بالاتر ہے اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

ہم نے مانا کہ وہ بے قصور ہے۔ اس کا نتیجہ صرف اتنا ہے کہ اُسے سزا کا مستوجب نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ لیکن کوئی ایسا عہدہ و منصب یا اعزاز و اختصاص جو نتیجہ ہے ایک خاص درجہ کے کمال انسانی کا۔ وہ اس ناقص شخص کو کیوں دیا جائے؟

فرض کیجئے کہ آپ نے کوئی انعام مقرر کیا ہے اُس شخص کے لئے جو ایک خاص سوال کو حل کردے۔ اخباروں میں اس طرح کے انعاموں کا آج کل بہت اعلان ہوتا رہتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اُس سوال کو حل نہ کر سکے۔ اور مان لیجئے کہ محنت کی کمی یا غور و خوض

میں کوتاہی کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا۔ اُس نے رات رات بھر کو دن دن بھر غور کیا، کوشش کی مگر اُس کے دماغ میں صلاحیت ہی نہیں تھی۔ بیچارہ ہے ضرور وہ قابل رحم۔ بیشک اگر کوئی اُسے سزا دینا چاہے۔ اُسے قید کرے۔ مارے۔ تکلیف دے اس بات پر کہ اُس نے سوال کا ٹھیک جواب نہیں دیا تو یہ اُس پہ زیادتی ہوگی ظلم ہوگا۔ لیکن وہ انعام اُس کو مل جائے، اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اگر آپ نے وہ انعام اُس کو دیدیا تو یہ اُن لوگوں کے ساتھ ناانصافی ہوگی جو قابل اور لائق تھے اور جنھوں نے سوال کا واقعی صحیح جواب دیا تھا۔

یوں ہی سمجھ لیجئے ثواب کو۔ جس طرح مجنون سے عقاب ساقط ہے اُسی طرح کوئی وجہ نہیں کہ اُس کو ثواب عطا کیا جائے۔ کہئے کہ وہ بیچارہ ہے بے بس ہے۔ بیشک ایسا ہی ہے۔ مگر اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ اُس کو سزا نہ دی جائے۔ یہی کیا کم ہے۔ جن کو جزا ملتی ہے اُن کو بُرائی کرنے پر سزا بھی تو ملتی ہے!! سزا و جزا دونوں متقابل چیزیں ہیں۔ آپ سزا میں تو اس اصول کو تسلیم کریں لیکن جزا میں اُس کو شریک کرنا چاہیں۔ یہ درست نہ ہوگا۔ فرض کیجئے کہ دیوانہ پن کی رَو میں صبح سے شام تک کھڑا ہوا وہ

نماز بن پڑھے جائے۔ اس نماز کا ثواب کیوں اُس کو دیا جائے۔ جبکہ یہی اگر کسی کو مارتا پیٹتا تو سزا اس کو نہ دیجاتی۔

بس اسی طور سے کمی عقل کے مراتب کو سمجھ لیجئے۔ جتنی عقل اُتنی جزا و سزا۔ دماغ اپنے تنگ ہونے کی وجہ سے ایک محدود نقطہ تک معرفت حاصل کرتا ہے تو بس اُسی نقطہ پر اُس کو جزا ملنا چاہیئے۔ بیشک سزا نہیں ہوسکتی کہ اس سے زیادہ معرفت کیوں حاصل نہ کی۔ اسی لئے پیشوایان اسلام کی احادیث میں یہ بتلایا گیا ہے کہ انسان کو بمقدار عقل جزا دیجائیگی۔ وہ مذہب اور ہیں جو عقل پر پہرہ بٹھاتے ہیں۔ اسلام کے تو درحقیقت یہ خصوصیات ہیں ہے کہ وہ عقل کو آواز دیتا ہے۔ عقل ہی کو معیار قرار دیتا ہے امام فرماتے ہیں العقل ما یعبد بہ الرحمٰن ویکتسب بہ الجنان " عقل وہ ہے جس کے ذریعہ سے خدا کو رضامند کیا جاتا ہے اور جنت کو حاصل کیا جاتا ہے"

عقل انسان کی جس قدر ہوگی اُسی قدر اُس کو بدلا ملے گا اس لئے کہ اطاعت کی بنیاد معرفت پر ہے اور معرفت کا تعلق عقل کے ساتھ ہے۔ بس جتنا انسان کا دماغ، اتنا ہی معرفت کا امکان اور اس سے زیادہ انسان مکلف نہیں۔

بیشک جتنی وسعت انسان کے دماغ میں ہے اُس سے کام لینا ضروری ہے۔ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اپنی صلاحیتوں سے فائدہ نہیں اُٹھاتے، یہ قابل مواخذہ ہیں لیکن اپنی صلاحیت کے موافق جدّ وجہد کرے تو یہی اُس کے لئے کافی ہوگا۔ وہ اپنی وسعت دماغ کے مطابق خدا کے لامحدود صفات کا کچھ نہ کچھ تو ادراک کرے ہی گا۔ یہی اُس کے لحاظ سے معرفت کا امکانی درجہ ہوگا۔

رہ گئی خدا کی ذات اور اُس کے کمال ذاتی کی اصلی حقیقت کی معرفت، اُس کا ہر انسان سے مطالبہ نہیں ہے، اور نہ وہ ہر انسان کی قدرت میں ہے۔

بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ خدا کی اصل ذات وحقیقت کی معرفت انسان کے لئے بالکل غیر ممکن اور محال کا درجہ رکھتی ہے جس کے کسی شخص کے لئے کسی وقت میں بھی عالم وقوع میں آنے کا امکان نہیں ہے۔ ذات کہتے ہیں ایک خاص شخصیت وجود کو۔ ذات مفہوم کا نام نہیں ہوتا۔ ذات کلّی اوصاف کا مجموعہ نہیں ہوتا۔ زید کی ذات کیا ہے؟ وہ وجود خاص۔ یہ خصوصیت کبھی مفہوموں کے اجتماع سے پیدا نہیں ہوسکتی۔ مفہوموں کو جتنا ملایا جائے وہ ہمیشہ کلّی ہی رہیں گے۔ اُن کے دائرہ میں وسعت ہی رہے گی۔ اُن میں شخصی خصوصیت

پیدا نہیں ہو سکتی۔ زید کے یہاں اُس کے گھر میں ایک مولود کی ولادت ہوئی جس کا نام ہے خالد۔ آپ اوصاف و مفاہیم کے ذریعہ سے اُس کے تعین ذات کا فائدہ حاصل کیجئے۔ غیر ممکن ہے کہیئے کہ فلاں وقت متولد ہونے والا بچہ۔ تو۔ کیا یہ مفہوم ایک ہی میں منحصر ہے؟۔ اس وقت پر اگر ہزار بچے متولد ہوتے تو اُن سب پر یہ مفہوم منطبق ہوتا۔ آپ ایک خصوصیت اور بڑھایئے کہیئے کہ فلاں گھر میں فلاں وقت پر متولد ہونے والا انسان۔ دائرہ محدود ضرور ہے۔ مگر کیا وہ ایک سے مخصوص ہو گیا۔ اب بھی اگر اُسی مکان میں اُسی وقت پر کوئی اور بھی ہوتا تو یہ مفہوم اُس پر بھی منطبق ہوتا۔ اب اس میں اور خصوصیت بڑھایئے۔ کہیئے کہ فلاں ماں باپ سے فلاں وقت پر فلاں مکان میں متولد ہونیوالا فرزند۔ اب بہت خصوصیت پیدا ہو گئی۔ یہ بالکل واضح مفہوم ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ انہی ماں باپ کے یہاں اس وقت اسی جگہ یہ نہ متولد ہوتا۔ اور کوئی ہوتا تو اُس پر یہ مفہوم صادق آتا الفاظ کا ذخیرہ ختم ہو جائیگا۔ مفاہیم کی سرحد تمام ہو جائیگی۔ مگر وہ خصوصیت پیدا نہیں ہو سکتی جو شخص کو شخص بنا دے اور جس میں شرکت غیر کی گنجائش نہ ہو۔ جزئیت کہاں سے پیدا ہوتی ہے؟

کوئی وصف نہ بتائیے۔ یکجا کر دکھلا دیجئے کہ "یہ" بس اس "یہ" کے ہوتے ہی وجود خاص کا مفاد حاصل ہوگیا۔ ذات کی تعیین ہوگئی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جزئیات کبھی کلیوں کے آپس میں ملا دینے سے پیدا نہیں ہوسکتے۔ کلیات جب ایک دوسرے سے ملیں گے تو وہ کلی ہی رہیں گے۔ جزئی نہیں بن سکتے۔

(مجمع میں سے کسی کی طرف سے سوال) جزئیات اضافی ہیں تو یہی ہوتا ہے۔

(جواب) جزئیات اضافی حقیقۃً جزئی ہوتے ہی کب ہیں، انھیں "اضافی" کہنے کے معنی ہی یہی ہیں کہ وہ بجائے خود کلی ہیں۔ جزئی نہیں ہیں۔

معلوم ہوا کہ بجائے خود آپ ہزار مفہوم یکجا کر دیجئے پھر بھی اُن میں وسعت ہی رہیگی۔ یہ اور بات ہے کہ اتفاق سے اُسکی ایک ہی فرد موجود ہو لیکن اُس کی وجہ سے اُس کی ذات خصوصیت کی حامل نہ ہوگی۔ مفہوموں کے سمٹنے سے ذات کی تشکیل کبھی نہیں ہوسکتی۔ بلکہ ذات کا ادراک اُسی وقت ہوگا جب اُس کا تشخص وتعین انسانی ادراک کے حدود میں آجائے۔

اب دیکھیے کہ ذات باری کا تعین اگر انسان کے حدود ادراک میں

آجائے تو وہ محدود ہوجائیگا۔ انسان کو وہاں "یہ" کہنے کی گنجائش ہی نہیں ملتی اس لئے کہ اُس کا دماغ، خیال، تمام قوائے عقلیہ ملکر بھی اُس تشخص خاص کی صورت گری سے عاجز ہیں۔ ہمارا ادراک تو بس اپنے ہی ایسے تعینات تک محدود ہے۔ لیکن خدا کی ذات یعنی اُس کا اصل وجودِ معیّن، وہ ہمارے ذہن میں آجائے اور ہم اُسے سمجھ لیں یہ غیر ممکن ہے۔ انسان چاہے کتنا ہی بلند ہوجائے، کتنی ہی معرفت زیادہ حاصل کرلے مگر یہ بات اُس کے لئے کبھی نہیں حاصل ہوسکتی۔ یہی وہ چیز ہے جس کے لئے امیر المومنینؑ ارشاد فرماتے ہیں۔ لا یدرکہ بعد الھمم ولا ینالہ غوص الفطن۔

"اُس تک نہیں پہونچ سکتی دور بینی ہمتوں کی اور نہ اُس کو پا سکتی ہے غوطہ خوری عقلوں کی"۔

یہ نہیں ہے کہ معمولی درجہ کی ہماری آپ کی عقلیں نہیں پہونچ سکتیں بلکہ بالکل تعمیم ہے۔ دنیا کی کوئی عقل اُس نقطہ تک نہیں پہونچ سکتی

دوسری جگہ فرماتے ہیں:۔

ھو القادر الذی اذا ارتمت الاوھام لتدرک منقطع قدرتہ وحاول الفکر المبرأ من خطرات الوساوس ان یقع علیہ فی عمیقات

غیوب ملکوته و توهمت القلوب الیه لتجری فی کیفیة صفاته وغمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته ردعها وهی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصة الیه سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته ولا تخطر ببال اولی الرویات خاطرة ان تقدیر جلال عزته۔

یہاں زور بڑھا دیا گیا ہے کلام کا فرماتے ہیں۔

"وہ ایسا با اقتدار ہے کہ جب تو ہماسے ہاتھ پاؤں مار رہے ہوں اس غرض سے کہ اُس کی قدرت کی آخری حد کو دریافت کریں اور وسوسوں کی آمیزش سے پاک وصاف فکر قصد کرے اُس تک پہونچنے کا اُس کی عظمت کی غیبی گہرائیوں میں اور دل اُس کی طرف متوجہ ہوں تاکہ اُس کی صفات کی کیفیت کو جان لیں اور عقلیں گہرائیوں کی اُن حدوں میں داخل ہوں جہاں الفاظ پہنچ نہیں سکتے اُس کی ذات کا علم حاصل کرنے کے لئے تو وہ ڈانٹ دیتا ہے ان سب کو، اس حالت میں کہ جب وہ طے کر رہے ہیں گہرائیوں کو غیبی تاریکیوں کی صرف اُسی کی طرف لو لگائے ہوئے بس فوراً یہ پلٹ آتے ہیں دھکا کھا کر اقرار کرتے ہوئے کہ بے راہ روی

کی زیادتی سے اُس کی معرفت کی اصلی حقیقت حاصل نہیں ہوسکتی اور صاحبان فکر کے دل میں اُس کے عزت و بزرگی کی حد مقرر کرنے کا خیال گردش نہیں کرسکتا"

یہ درحقیقت ذاتِ الٰہی کی معرفت کی منزل ہے جو انسانی حدود امکان سے باہر ہے اس لئے ہمارا کام کیا ہے؟ ہمارا کام یہ ہے کہ اُن قریب ترین اوصاف کو تلاش کریں جن کی حقیقت اُس کی ذات میں پائی جاتی ہے لیکن اُس طرح نہیں جیسے ہم میں ہے۔ ہم عقل سے کام لے کر اُن نقائص کو تو دور کردیں جو اُس صفت میں ہماری ذات سے متعلق ہیں اور اُس کا جوہر کمال اپنے حدود ادراک میں خدا کی ذات کے لئے ثابت کریں ۔ یہ خدا کی معرفت وہ ہے جو انسان کے حدِّ امکان میں ہے اور اسی کا وہ مکلّف ہے۔ اسی میں مختلف مراتب و درجات پیدا ہوتے ہیں اور ترقی و تنزل کی گنجائش نکلتی ہے

۲۔ دوسری قسم اُن مشکلات کی وہ ہے جن کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان اُن مادّی معیاروں سے جو اُس نے تمام اشیاء کے جاننے کے لئے مقرر کئے ہیں خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہے تو غلطی کرے گا اور اُس کی معرفت تک نہیں پہونچ سکے گا ۔ لیکن یہ خود انسان کی غلطی

ہوگی کہ اُس نے طریقہ غلط اختیار کیا۔

اُس کے لئے مثال بیشک نہیں ہوسکتی اس لئے کہ لیس کمثلہ شیئ "اُس کی ایسی کوئی چیز ہی نہیں ہے"۔

لیکن اگر ہم عقل سے کام لیں تو یہی مثالیں اُس تک پہونچا بھی سکتی ہیں۔ وہ اس طرح کہ دنیا کی ان تمام چیزوں میں ہم نقائص اور کمالات کی پہلو کی تلاش کریں۔ پھر ان تمام نقائص کی ہم نفی کر کے محض کمال پر اپنے زاویۂ نگاہ کو مجتمع کرلیں تو وہی نقطۂ حقیقت ہوگا جو ہماری اصلی منزل ہے۔

طبیعت مادی چیزوں سے مانوس ہے، بے شک مگر خود انسان کی نہاد میں غیر مادی پہلو موجود ہے جو حقیقۃً اس کی انسانیت کا جوہر خاص ہے وہ اس کو خدا کی معرفت سے بالکل قریب کر دیتا ہے لیکن اس کو اپنی "خودی" کا احساس ہونا چاہئے تو "یہ خودشناسی" "خداشناسی" کا ذریعہ قرار پائے گی۔

وجود کے سمجھنے کے لئے عدم کی ضرورت، یہ صرف "تجربہ" کے طریقہ میں محدود بن جانے کا نتیجہ ہے لیکن عقلی ادراکات تجربہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ وہ موجودات کو دیکھکر ہی موجد کا پتہ دیتے ہیں اور حکم لگاتے ہیں کہ بغیر موجد کے یہ تمام اشیاء موجود نہیں ہوسکتے تھے اگرچہ اُس کے

معدوم ہونے کا کوئی تجربہ نہ ہوا ہو۔

انسان عالم کائنات کی سیر میں مصروف ہے مگر خالق کا پتہ لگانے کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان تمام کائنات کا مطالعہ کرلے بلکہ ان میں کسی ایک چیز ہی کو لے کر اگر وہ غور کرے تو اُس کی سمجھ میں آجائیگا کہ اسکے اسباب و علل کی درمیانی کڑیاں جو کچھ بھی ہوں لیکن آخر میں اُس کی انتہا واجب الوجود خالق پر ضرور ہے۔

اشارہ' خدا کی ہستی کو معین کرنے میں یقیناً بےکار ہے۔ اور الفاظ بھی اُس کی کنہ حقیقت اور واقعی صفات کی صورت کو نہیں بتا سکتے لیکن ان الفاظ کے ذریعہ سے جو مفہوم پیدا ہوتا ہے اُن میں تھوڑے سے عقلی تصرف کے ساتھ انسان اُس کمال ذاتی کا پتہ دے سکتا ہے۔ عقل کو صرف کرنے کی بیشک حاجت ہے۔ لیکن اس سے انسان کو مفر ہی کہاں ہے۔

"استقراء" یعنی اکثر جزئیات کی بناء پر کلی حکم لگانا کبھی حقیقت کا آئینہ بردار نہیں ہوسکتا۔ یہ طریقہ ہی بالکل غلط ہے جب وہ حقیقت ہے ہی ایسی کہ اُس کے مثل کوئی دوسری چیز نہیں تو ان چیزوں کے مشاہدہ اور تتبع سے جس حکم کی تشکیل ہوگی وہ اس ذات پر منطبق کیسے ہوگا۔

انسان کے ذہن نے اضداد مقرر کرلئے ہیں مگر اُن اضداد کا جو محل ہے اُسے بھی دیکھنا چاہیئے۔ وہ اجسام ہیں جن میں یہ کلیہ یقیناً ٹھیک ہے

جسم بیشک یا متحرک ہوگا یا ساکن لیکن جسم ہی نہیں ہے تو حرکت یا سکون کا ڈھونڈھنا بالکل غلط ہے۔ اسی طرح رنگ اور شکل، یہ بھی جسم ہی سے متعلق ہے۔ جو چیز جسم نہ ہو اُسے سفید یا سیاہ وغیرہ فرض کرنا صحیح نہیں ہوسکتا۔ قیاس بجائے خود صحیح بھی ہو تو جہاں فارق موجود ہو وہاں قیاس ہرگز صحیح نہیں ہے۔ دنیا کی سب چیزیں ایسی ہیں تو خدا کو بھی ایسا ہی ہونا چاہئے مگر یہ تمام چیزیں جس طرح کی ہیں اُس طرح کا خدا ہو تو یہ تمام احکام اُس پر جاری ہوں۔

اور جب وہ حقیقت ہی ان تمام اشیاء سے مختلف ہو تو ان تمام احکام کے وہاں جاری کرنے کا کیا حق ہے۔

خدا کی ہستی کا ادراک قطعاً تجربہ و مشاہدہ، استقراء و تمثیل کا نتیجہ نہیں ہوسکتا۔ وہ انسان کے جوہر عقل سے متعلق ہے اور عقل انسانی ہی وہ ہے جو ایک لامحدود فضا میں پرواز کرسکتی ہے۔ اسی کے اوپر علوم و فنون کی بنیاد ہے کیونکہ اصول و ضوابط اور کلیات کبھی حدود مشاہدہ میں اسیر نہیں ہوا کرتے

اُن علوم کو جانے دیجئے جو بالکل نظری ہیں۔ وہ فنون و علوم جو احساس سے بالکل قریب ہیں اور ان میں غلطی نہیں ہوتی یا بہت کم واقع ہوتی ہے۔ وہاں بھی کلیات ہمیشہ مشاہدات کے آگے ہوتے ہیں مثلاً

تین اور تین کا مجموعہ چھ ہے۔ اس کو آپ کیسے سمجھے؟ کیا اس طرح کہ تین آدمی اور تین آدمی شمار کئے، چھ ہوئے۔ تین درخت اور تین درخت گنے، چھ ہوئے۔ تین پتھر اور تین پتھر دیکھے چھ ہوئے۔ اس طرح کے دس بیس پچاس مشاہدات سے ہم سمجھے کہ تین اور تین کا مجموعہ چھ ہوتا ہے۔

ہرگز نہیں، ورنہ میں کوئی چیز فرض کرونگا جسے آپنے شمار نہ کیا ہو اور کہونگا کہ ممکن ہے وہاں تین اور تین کا مجموعہ دس ہو جاتا ہو۔ مشاہدہ تو ایک محدود چیز ہے۔ اُس سے آپ کو یہ کیسے معلوم ہوگیا کہ ہمیشہ ایسا ہی ہوگا۔ اور ہر جگہ مجموعہ اتنا ہی ہوگا۔ یہ "ہمیشہ" اور "ہر جگہ" جہاں پر آیا مشاہدہ نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور آپ کا علم و ادراک مشاہدہ سے آگے نکل گیا۔

فن ہندسہ میں یہ طے کیا گیا ہے کہ ایک مثلث کے تینوں زاویے مل کر دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں۔ میں پوچھوں کیوں؟ آپ کہیں ہم نے ایک مثلث بنایا۔ اُسکے زوایا کو ناپا۔ اور قائمتین کو ناپا تو وہ برابر ہوئے۔ میں کہونگا کہ آپ نے کے دفعہ ناپا تھا؟ فرمائیے دس دفعہ۔ میں عرض کرونگا کہ ممکن ہے گیارھویں دفعہ آپ ناپتے تو ایسا نہ ہوتا۔ ہر ایسی فرد جو مشاہدے سے باہر ہے اُس کے متعلق آپکو یہ حق نہیں پہونچتا کہ آپ اُس پر بھی حکم لگا دیں۔ عقل جو

عقلیات جانے گی؟ اُس کے معنی یہ ہونگے کہ وہ مشاہدات وحسیات سے بلند ہیں۔

ہمارے سابقہ زمانہ کے حکماء نبض دیکھ کر بخار کی تشخیص کرتے تھے۔ موجودہ زمانہ میں جب مشاہدہ کی قوت پر سب کچھ ہوتا ہے "تھرما میٹر" لگاتے ہیں۔ واقعی کیا یہ آنکھ سے دیکھ کر شناخت ہو رہی ہے؟ نہیں! جس اصول پر وہ مبنی تھا۔ اسی پر یہ بھی مبنی ہے۔ وہ قوت لامسہ سے کام لے کر ایک کیفیت کا ادراک کرتے تھے۔ اور اس کیفیت سے بخار کا اندازہ کرتے تھے اس بنا پر کہ بخار میں اور اس طرح کی کیفیت میں تلازم سمجھتے تھے۔ آپ نے قوت لامسہ کے بجائے باصرہ سے کام لیا۔ سچ بتائیے تھرما میٹر میں اُس کا بخار ہے جو دکھلائی دے رہا ہے؟ بخار تو بہرحال نادیدہ چیز ہے۔ یہ پارہ ہے جو دکھائی دے رہا ہے مگر آپ نے یہ سمجھ لیا ہے کہ مقدار حرارت اور پارہ کی رفتار میں ایک خاص تلازم موجود ہے۔ اس بنا پر آپ پارہ کی ترقی سے بخار کی زیادتی کا اندازہ کرتے ہیں۔

وہاں بھی ذریعۂ استدلال حسی تھا لیکن بنیاد استدلال عقلی تھی آپ کے یہاں بھی یہی صورت موجود ہے۔

درحقیقت آپ کے سائنس کی بنیاد صرف اسی پر ہے کہ اثر کو دیکھ کر

مؤثر کا پتہ چلایا جائے۔

قوت مشاہدہ آپ کی صرف آثار کے احساس میں کام کرتی ہے لیکن نتیجہ بہر حال حسی ہوتا ہے۔ پھر اہل مذہب جو استدلال آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں وہ بھی تو یہی ہے۔ وہ یہ کبھی نہیں کہتے کہ آنکھیں بند کرکے خدا کے وجود کا اقرار کرو۔ وہ بھی آثار کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرتے ہیں۔ یہ آثار سب حسی ہیں۔ عالم کائنات آنکھوں کے سامنے موجود ہے ان کو دیکھئے اور پھر عقل سے مؤثر کا پتہ لگائیے۔ یہ بالکل وہی اصول ہے جو دنیا کے تمام نتائج میں جاری وساری ہے مگر یہاں آپ کہتے ہیں کہ اس مؤثر کو تو ہم نے دیکھا نہیں۔ آخر ایک ان دیکھی چیز کو ہم تسلیم کس طرح کریں۔

حالانکہ دیکھنے کا تعلق ہر چیز میں صرف آثار کے ساتھ ہے وہ یہاں بھی محسوس ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب ہم علمائے مذہب سے خدا کے وجود کے متعلق دریافت کرتے ہیں بس وہ پرانے زمانہ کے اصطلاحات دور تسلسل علت و معلول۔ واجب و ممکن وغیرہ پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس سے ہمارا دم گھبراتا ہے۔ یہ حقیقۃً انسان کی کوتاہ نگاہی ہے یہ تو دنیا کی ہر چیز میں اصطلاحات مقرر ہو گئے ہیں حقیقت ان اصطلاحات

کی پابند نہیں ہوتی ایک لوہار کے پاس جائیے ۔ اُس کے شعبۂ عمل میں
اُس سے گفتگو کیجیے تو یہی آواز کان میں آئیگی ۔ نہانی ہتھوڑی سوہان
بڑھئی کے پاس جائیے ۔ آری بسولا ۔ اسی طرح کے نام اُس کی زبان
پر آئینگے ۔ غرض ہر فن کے الفاظ ہوتے ہیں ۔ مگر حقیقت ان الفاظ
کی تابع نہیں ہوا کرتی ۔ اگر آپ کسی لفظ کو نہیں سمجھتے اُس کے معنی سمجھ
لیجئے ۔ لفظ سے کیوں چڑھتے ہیں اُس حقیقت پر غور کیجیے کہ قابل قبول
ہے یا نہیں ۔ چونکہ عادت پڑی ہوئی ہے ان مطالب کو بیان
کرنے میں اس طرح ے الفاظ کہنے کی اس لئے یہ الفاظ زبان پر جاری
ہوتے ہیں ۔ آپ اصل مطلب کو سمجھئے اور اگر ان الفاظ سے نفرت
ہو تو دوسرے الفاظ وضع کر لیجئے ۔ ہم کو اس میں کوئی بحث نہیں ہے
حقیقۃً یہ سب کاوش فکری سے بچنے کے بہانے ہیں جن کو حقیقت طلبی
سے کوئی علاقہ نہیں ہے ۔ یہ پورے طور پر واضح ہو گیا کہ خدا کی
معرفت جس حد تک کہ انسانی دماغ سے متعلق ہے وہ ہرگز اُس کے
لئے غیر ممکن نہیں ہے اور نہ اُس میں کوئی ایسی دشواری ہے جس کا حل
ہو ہی نہ سکتا ہو ۔

معرفتِ خدا کی ضرورت

اور

انسان کی عملی زندگی پر اس کا اثر

بعض لوگ کہتے ہیں کہ خدا کی معرفت کی ضرورت ہی کیا ہے۔ "کوہ کندن وکاہ برآوردن"۔ اتنے مشکلات کو حل کیا، دشوار گذار منزلیں طے کیں پھر ہوا کیا؟ صرف یہ کہ ایک ایسی ہستی کو جسے کبھی نہیں دیکھا سمجھ لیا کہ وہ موجود ہے۔ پھر اُس کے سمجھنے سے ہمارا فائدہ؟ اور نہ سمجھتے تو ہمارا نقصان؟

وہ کہتے ہیں "ہم یہ نہیں کہتے کہ خدا کوئی چیز نہیں ہے۔ ہو گا۔ مگر ہمیں اس مسئلہ پر غور کرنے ہی کی ضرورت کیا ہے۔ وہ ہے تو ہمارے نہ سمجھنے سے وہ معدوم ہو نہیں جائیگا۔ وہ بہرحال موجود رہے گا۔ رہ گیا ہماری زندگی کا نظام وہ ہمارے کردار سے متعلق ہے۔ اُس میں اعتقاد کو کوئی دخل نہیں ہے۔

نئی دہلی کے جلسہ میں گذشتہ سال میرے لئے موضوع جو مقرر کیا گیا تھا وہ ایک شعر تھا:۔

۵ — ہوگی نجات اُس کی عمل جس کے نیک ہوں
کافر ہو وہ عقیدہ میں یا دیندار ہو

کہنے والا اس سلسلہ میں یہ استدلال پیش کرسکتا ہے کہ خدا جسے آپ کہتے ہیں وہ اگر ہماری آپ کی طرح نام و نمود کو پسند کرتا ہوتا یا جذبۂ انتقام رکھتا ہوتا تو ضرورت تھی اپنے پروپیگنڈے کے لئے اُس کو کہ دنیا مجھ کو جانے، مجھے پہچانے تب میں اُس کے ساتھ کوئی اچھا سلوک کروں۔ جیسے ہم میں ایسے تنگ نظر لوگ ہیں کہ کوئی حسن سلوک کرتے ہیں تو وہ چاہتے ہیں کہ ہر جگہ اُس کا ڈھنڈھورا پیٹا جائے اور اُس کی اشاعت ہو۔ اور اگر اتفاق سے ایسا موقع ہوا کہ جس کے ساتھ ہم نے اچھائی کی ہے اُس نے اُس کا اظہار نہ کیا تو بس ہماری تیوریاں چڑھ گئیں اور ممکن ہے اب ہم اپنے طرزِ عمل میں اُس کے ساتھ تبدیلی کردیں۔ خدا تو مستغنی ہے اُسے ان باتوں کی ضرورت نہیں۔ وہ اگر کوئی حکم دیگا تو وہ بھی ہماری اچھائی کے لئے دیگا۔ پھر ہم چونکہ مادی دنیا کے ہیں۔ یہاں رہنے سہنے اور بسنے والے ہیں اس لئے جو ہماری اچھائی برائی ہوگی وہ ہماری اسی مادی دنیا سے متعلق ہوگی اس کا تعلق ہمارے افعال سے تو بیشک ہوسکتا ہے۔ ممکن ہے ہمارا کوئی کام ایسا ہو جس سے ہم کو فائدہ پہونچے اور کوئی کام

ایسا ہو جس سے نقصان پہونچے۔ اس لئے بالکل ٹھیک ہے کہ ہماری افعال پر پابندی عائد کی جائے جس سے ہماری زندگی کی اصلاح ہو سکے لیکن اعتقاد اس کا کہ خدا ہے یا نہیں؛ اس سے ہماری زندگی کی کون سی اصلاح ہو سکتی ہے اور اس کے نہ ماننے سے ہمارے لئے کون سی خرابی ہو سکتی ہے۔ اس لئے جو کچھ بھی نجات کا استحقاق ہے وہ عمل سے متعلق ہے۔ اعتقاد کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

یہ ہے نقطۂ خیال ان لوگوں کا جو میں نے پیش کیا۔

اس کے جواب میں دو حیثیتوں سے گفتگو کرونگا۔ پہلے تو اس بنیاد پر کہ اعتقاد عمل سے غیر متعلق چیز ہے لیکن خود اعتقاد کی کوئی ضرورت انسان کے لئے ہو سکتی ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ حسن عمل کا کوئی تعلق اعتقاد سے ہے یا نہیں یہ دو نقطے بحث کے ہیں جن میں اگر میں کامیاب ہوا تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ انسانی بہبودی کے لئے اعتقاد کی بھی ضرورت ہے۔

انسان اگر اپنی حقیقت کے لحاظ سے صرف یہی ہوتا جو آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے یعنی رنگ، روپ، شکل، مقدار تو بس اسی حیثیت سے اس کی اچھائی ہو۔ اسی حیثیت سے اس کی برائی اور اس صورت میں یہ خیال بھی کسی حد تک صحیح ہو سکتا تھا کہ انسانی ترقی اور کمال میں

صرف افعال کو دخل ہے۔ لیکن اگر انسان اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے جو باطن سے متعلق ہے تو اس انسان کی اچھائی اور برائی صرف اُس کی جسمانی حیثیت سے وابستہ نہیں ہو سکتی۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت دنیا میں کوئی ایسا شخص نہ ہوگا جو انسان کی ترقی و تنزل، اچھائی اور برائی کو صرف اُس کی محسوس شکل و شمائل اور جسمانی حیثیت میں منحصر قرار دے۔

اس کی جسمانی حیثیت کیا ہے؟ مثلاً وزن۔ انسان کبھی موٹا ہو جاتا ہے اور کبھی دبلا۔ وہ اُس کی جسم کے اعتبار سے گرانقدری ہے اور یہ سبکی۔ انسان کوٹھے پر چڑھ گیا اور نیچے آ گیا۔ وہ اُس کی جسمانی بلندی ہے اور یہ پستی۔ اُس کی صورت جاذب نظر اور شکل دلفریب ہو یا خط و خال قابل نفرت ہوں ایسے کہ دیکھ کر آنکھ بند کر لینے کو دل چاہے وہ اُس کی خوبی ہے اور یہ بدی۔ مگر کیا کسی ذی شعور طبقہ میں انسان کی گرانقدری اور سبکی۔ بلندی اور پستی۔ خوبی اور بدی کا یہ مفہوم قرار دیا جائے گا؟

اس وقت "علم" کی ہر طرف پکار ہے قوم کو ترقی کی ضرورت ہے۔ یہ علم سے کیا ہوتا ہے؟ اس سے کون سی ترقی حاصل ہوتی ہے؟

میں جسمانی حیثیت سے طلاب کی زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے

پستی ہی پستی نظر آتی ہے۔ باریک کتابیں پڑھتے پڑھتے آنکھیں کمزور ہو جاتی ہیں۔ محنت کرتے کرتے چہرہ کا رنگ زرد ہو جاتا ہے۔ دست دپا نحیف و لاغر ہو جاتے ہیں۔ بہت سے طالبعلم ایسے ہیں کہ مشقت اٹھانے سے بیمار پڑ جاتے ہیں اور بعض تو دق میں مبتلا ہو کر دنیا ہی سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ اگر اس لڑکے کو عیش و عشرت میں مشغول چھوڑ دیا جاتا تو یقیناً اس کے جسم کی توانائی کا عالم ہی دوسرا ہوتا۔ لیکن علمی کدو کاوش کی وجہ سے اس کی طاقت مضمحل ہو گئی۔ اس کا وزن گھٹ گیا۔ پھر اس نے ترقی کیا کی؟ آپ فرمائینگے کہ نہیں، یہ فلاں علم کے شعبہ میں بہت مشاق ہو گیا ہے۔ یونیورسٹی میں اس کا مثل نہیں ہے۔ اس کو تمغے ملے ہیں۔ اور انعامات عطا ہوئے ہیں۔ اس نے بہت نمایاں ترقی حاصل کی ہے۔ میں کہوں گا کہ آخر اس میں کس چیز کی ترقی ہوئی۔ ہاتھ پیروں کی تو ترقی نہیں ہوئی۔ آپ فرمائینگے نہیں اس کے دماغ کی ترقی ہوئی تو اس کا کیا مطلب۔ دماغ کی بھی جسمانی حیثیت یعنی سر اس کا چھوٹا تھا اب بڑا ہو گیا۔ دماغ میں سوراخ کم تھے اب زیادہ ہو گئے۔ مگر نہیں یہ ادراکات کی ترقی ہے جسے آپ انسان کی ترقی سمجھتے ہیں۔ ادراک کی ترقی خود ایک مستقل ترقی ہے جو انسان کے لئے بہت بیش قرار چیز ہے

پھر ادراکات مختلف ہوتے ہیں۔ اُن میں درجے قائم ہیں۔ کوئی انسان کے لئے زیادہ بلند ہے اور کوئی کم۔ ایک بڑھئی کو اپنے شعبہ کے متعلق معلومات حاصل ہیں، اور ایک لوہار کو اپنے شعبے کے متعلق۔ ایک سنار کو اپنے شعبہ میں۔ اور ایک تاریخ داں کے پروفیسر کو اپنے مخصوص شعبہ میں، یقیناً وہ معلومات جو بڑھئی، لوہار یا سنار کو اپنے اپنے فن کے متعلق ہیں وہ ان پروفیسر صاحب کو حاصل نہیں ہیں جس طرح ان کے معلومات ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور وہ دوسرے اُن سے جاہل ہیں، اس لئے ان سب کو مساوی حیثیت حاصل ہونا چاہئے۔ مگر عقلائے زمانہ ان میں تفریق قائم کرتے ہیں۔ وہ لوہار سے سنار کے درجہ کو بلند قرار دیتے ہیں۔ اور ان تمام لوگوں سے پروفیسر صاحب کے مرتبہ کو بالاتر سمجھتے ہیں۔ یہ کیا بات ہے؟ مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک کی بلندی اور اُس کے درجہ کی رفعت اپنے متعلق کے اعتبار سے ہے یعنی وہ شے جس کا ادراک ہو رہا ہے جتنی بلند ہوگی اُتنی ہی بلندی اُس ادراک میں پیدا ہوگی اور اتنا کمال انسانی کا جوہر اُس میں زیادہ مضمر ہوگا۔

سنار کا فن چونکہ سونے سے متعلق ہے اور لوہار کا کام لوہے سے اور خود سونا قدر و قیمت میں لوہے سے زیادہ ہے اس لئے سناری کا

پیشہ بھی لوہار کے پیشہ سے رفیع المرتبت ہوگیا پھر چونکہ ایک پروفیسر کے معلومات کا تعلق بلند موضوعات سے ہے اس لئے اُس کا علم اُن سب سے بلند ہوا۔

اس اصول پر یقیناً اگر خدا کوئی چیز ہے تو اُس کی ہستی ہر موجود وکائن سے بلند و بالاتر ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی ہم پلہ کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اس لحاظ سے انسانی دماغ کی انتہائی کامیابی اور بلندی ہو گی اُس کے متعلق معلومات کے ادراک حاصل کرنے میں جو خداشناسی کی منزل ہے اور جسے "معرفت" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اب اس میں آپ کو کسی مادی منفعت کی تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے نہ جسمانی فائدہ کی جستجو کا موقع ہے، بلکہ خود یہ علم و معرفت ہی ہزار فائدوں سے بڑھ کر ایک فائدہ ہے جو انسان کے لئے بلندی و رفعت کا سبب ہے۔

پھر نجات جس چیز کا نام ہے جس کا تذکرہ اس شعر میں کیا گیا ہے جو میں نے اس بحث کے شروع میں پیش کیا ہے

ہو گی نجات اُس کی عمل جس کے نیک ہوں

اس کا تعلق اگر صرف جسمانی ہو دی کے ساتھ ہو تو یہ سمجھنا ممکن بھی ہے کہ وہ صرف افعال پر موقوف ہے لیکن اُس عالم کے احکام کا تعلق

انسان کی صرف ظاہری حیثیت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اُس باطنی حیثیت کے ساتھ ہے جس کو عقل، دماغ یا قوت ادراک کہتے ہیں۔ اسی لئے دیوانہ تکلیف سے مستثنیٰ کر دیا گیا حالانکہ ممکن ہے اُس کی جسمانی طاقت صحیح انسانوں سے زیادہ ہو۔ اُس کے خط و خال بھی بہت اچھے ہوں مگر اُس میں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا نجات یا عدم نجات کا کیونکہ وہ اس میدان ہی میں نہیں ہے جس کے اندر یہ مقابلہ ہو رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نجات کا تعلق انسان کی ظاہری جسمانی حیثیت کے ساتھ نہیں ہے۔ شاید یہی وجہ ہے جو کہا گیا ہے کہ الاعمال بالنیات عمل تو کسی کام کی مادی حیثیت ہے۔ اور نیت اُس تعلق کا نام ہے جو انسانی دماغ کے ساتھ ہے۔ اگر عمل کی ظاہری صورت مکمل ہو مگر اُس کا تعلق انسان کے دل و دماغ کے ساتھ مکمل طور پر نہ ہو تو عمل کوئی چیز نہیں ہے۔ انسان کا تخیل و تصور بہت سی چیزوں میں واقعیت دکھاتا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کیجئے ایک 'سیدھا' راستہ جس پر عموماً لوگ تفریح کے لئے جایا کرتے ہیں۔ جیسے ٹھنڈی سڑک۔ اس سے اُن کے مزاج میں انبساط پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہی راستہ اگر مشغولیت کے طور پر کسی فرض کی انجام دہی کے سلسلہ میں طے کیا جائے تو وہ فائدہ اُس سے نہیں مترتب ہوتا جو سیر و تفریح سے ہوگا۔ وقت وہی

تیسرے پہر کا۔ جگہ وہی ٹھنڈی سڑک۔ مگر چونکہ احساس یہ ہے کہ میں کام کو جارہا ہوں۔ تفریح کا تخیل دماغ میں نہیں اس لئے تفریح کا اثر بھی مترتب نہیں ہے۔ یہی صورت سمجھ لیجئے نیت کی۔ وہ اٹھا بیٹھی نماز کی۔ وہ دوڑ دھوپ حج کی۔ اگر اس کا تخیل نہیں کہ ہم کس کے حکم کی انجام دہی میں مصروف ہیں تو اُس کا نتیجہ وہ نہیں ہو سکتا جو اس عبادت کا اصلی منشا ہے۔ یہ چیز حقیقۃً دماغ سے متعلق ہے اور یہی وہ چیز ہے جس کے لحاظ سے عمل میں وزن پیدا ہوتا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ ہم سے جو کہا گیا کہ میزان اعمال نصب ہوگی۔ تو چونکہ ہم اس مادی فضا میں پرورش پائے ہوئے ہیں ہم نے سمجھ لیا کہ وہ اسی طرح کی کوئی بڑی ترازو ہوگی جس کے دو پلڑے ہونگے اُن کے درمیان لانبی سی ڈنڈی لگی ہوگی۔ کوئی فرشتہ اُس کو پکڑے ہوئے ہوگا۔ اعمال ڈھونڈھ کر لائے جارہے ہونگے اور تولے جائیں گے۔ یہ تصور ہمارے ذہن نے پیدا کیا ہے۔ حالانکہ میزان کے معنی ہیں جانچنے کا ذریعہ جس طرح کی چیز ہوتی ہے ویسی ہی اُس کی ترازو ہوتی ہے۔ لکڑی کے لئے اُس طرح کی ترازو جو جھیکیوں پر آپ نے دیکھی ہے۔ سونا تولنے کیلئے وہ کانٹا جو سُناروں کے یہاں ہوتا ہے۔ شعر کے جانچنے کے لئے میزان ہے۔ وہ علم عروض جس سے

معلوم ہوتا ہے کہ کون شعر پورا ہے اور کون کم زیادہ۔ اور عقلی نتائج کے لئے وہ استدلال کے معیار جو علم منطق میں مذکور ہیں۔ اسی لئے منطق کا نام "علم المیزان" قرار پایا۔ اس طرح اعمال کو سمجھ لیجئے۔ اگر وہ کوئی مادی جسم رکھتے ہوتے جیسے لوہا، سونا، چاندی وغیرہ تو اُس کی میزان اس طرح کی ہوتی لیکن جبکہ ایسا نہیں ہے تو میزان عمل بس وہ معیار ہے جس سے عمل کے ناقص اور کامل ہونے کا پتہ چل جائے۔

یہ صرف مقدار کا تولنا نہیں ہے بلکہ کیفیت کا بھی تولنا ہے۔ دنیا میں یہ جانچ نہیں ہوسکتی۔ یہاں حجاب ہیں۔ یہ عالم ظاہر ہے اور ظاہر ہی پر یہاں نتائج مترتب ہوتے ہیں لیکن وہاں انسانیت کی جانچ ہوتی ہے جو ان پردوں کے اندر مضمر ہے۔ انسانی معارف و ادراکات ہی وہ ہیں جو اس انسان کی بلندی کا ذریعہ ہیں۔ اور انہی سے نجات کا تعلق ہے۔ پھر یہ خیال کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ نجات میں عقیدہ کو کوئی دخل نہیں ہے۔

اب دوسری حیثیت سے ملاحظہ فرمایئے کہ نجات اُس کی ہوگی جس کے عمل نیک ہوں لیکن عمل کے نیک ہونے کا کیا معیار ہے؟ کیسے ہم سمجھیں کہ یہ عمل نیک ہے اور یہ عمل بد ہے۔ اگر دنیا نیکی بدی کے حدود کے تعین میں کسی ایک نقطہ پر مجتمع ہو جاتی تو یہ سمجھنا آسان تھا کہ نیکی کیا ہے اور بدی کیا ہے۔ لیکن جس وقت ہم اہل عالم کے طبائع، آراء خیالات کا جائزہ

ایسے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نیکی و بدی کے مسئلہ کو دنیا پورے طور پر طے نہیں کرسکی ہے۔ آپ ممکن ہے میرے سامنے بعض باتیں پیش کردیں کہ یہ سب کے نزدیک اچھی ہیں مثلاً سچ بولنا۔ امانت داری سے کام لینا۔ لیکن اگر ذرا آپ میرے ساتھ چلیں تو میں آپ کو بعض ایسے چوراہوں پر لیجا کر کھڑا کردونگا جہاں آپ حیران ہونگے کہ نیکی کا راستہ کون سا ہے۔

سچ بولنا اچھا ہے مگر ایک شخص تلوار لئے آتا ہے اور ایک بے گناہ کو قتل کرنا چاہتا ہے۔ وہ بیچارہ مخفی ہو جاتا ہے۔ ہم دیکھ رہے ہیں اور اس کے جائے پناہ سے واقف ہیں۔ ظالم آتا ہے ادھر اُدھر دیکھتا ہے۔ ہم سے پوچھتا ہے۔ تم نے فلاں شخص کو دیکھا ہے؟ تم کو معلوم ہے وہ کہاں گیا ہے؟ اب فرمائیے سچ بولا جائے؟ یہاں یہ ارشاد کیجئے کہ ہاں مجھے معلوم ہے۔ وہ اُس جگہ پر چھپا ہوا ہے۔ اگر آپ نے کہہ دیا تو معلوم ہے کہ اُس کی گردن ہوگی اور اس ظالم کی تلوار۔ بے شک عقلائے عالم اس جگہ پر فیصلہ نہیں کرسکتے کہ سچ بولنا مستحسن ہے۔

امانت کا واپس کرنا اس کے مالک کی طرف بہرحال مستحسن ہے؟ اتفاق سے اسی ظالم نے اپنی تلوار آپ کے پاس امانت رکھ چھوڑی تھی اس وقت وہ اپنی امانت کو مانگ رہا ہے مگر آپ جانتے ہیں کہ اس تلوار کو لیکر وہ اس مظلوم کو قتل ہی کریگا۔ اس وقت ہرگز نہیں

کہا جاسکتا کہ اس امانت کا دینا عقلاً مستحسن ہے۔

دنیا کی کوئی چیز ایسی ہے جس میں کلیۃً عقلائے عالم کسی نقطہ پر مجتمع ہوگئے ہوں؟۔

آپ کہیں گے کہ دنیا میں اکثریت جس چیز کو صحیح سمجھ لے وہ صحیح ہے یہی ہوا ہے جو چلی ہوئی ہے۔ مگر کیا عالم میں جمہوریت کے لئے کوئی منضبط نظام ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی نقطہ پر برقرار رہے۔ ہم تو جس وقت دنیا میں شروع سے آخر تک عالم انسانیت کے معیار عمل کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثریت اور اقلیت ہوا کے جھونکوں کے ساتھ آتی جاتی رہتی ہے۔ ایک وقت میں جس چیز پر جمہور مجتمع تھی دوسرے وقت اُس کے خلاف پر مجتمع ہوگئی۔ مثلاً ایک وقت دنیا شہنشاہیت کو پسند کرتی تھی۔ اس کے بعد ایک دور ایسا آیا جس میں لوگ کہنے لگے کہ جمہوریت اچھی ہے شہنشاہیت کو مٹا دینا چاہئے۔ مگر کیا دنیا اس بات پر برقرار رہی؟ ایسا نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ برابر انقلابات ہو رہے ہیں۔ وہی قدم جو آگے بڑھے تھے پیچھے ہٹائے جاتے ہیں۔ وہ مقامات جہاں جمہوریت قائم ہو چکی تھی اب جمہوریت کو ٹھکرا کر پھر وہاں شخصی سلطنت قائم ہو رہی ہے جس طرح وہ خود مختار حکمراں جو دنیا پر اپنے طاقت و اقتدار کا دباؤ ڈالتے ہیں خطرہ میں رہتے ہیں

اسی طرح روس کو قائد اعظم کے خلاف بھی برابر سازشیں ہوتی رہتی ہیں
اور دنیا اُس کی ہستی سے بھی اپنے ورق کو پاک کرنا چاہتی ہے۔
معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی پیاس کسی طرح بجھتی نہیں۔ کبھی ایک مختتم نتیجہ پر
پہونچ کر دنیا ٹھہر جائے کہ بس اب یہ نقطۂ حقیقت ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہے

پھر جس وقت میں یہ اقلیت اور اکثریت تبدیل ہوتی رہتی ہے
تو ہم اس کو معیارِ حقانیت کیسے قرار دے لیں کیونکہ حقیقت تو وہ
چیز ہوتی ہے جو ناقابل تبدیل ہو۔

یہی اشتراکیت، جو اس وقت ایک ہمہ گیر سوال کی صورت
میں بن گئی ہے۔ اس کے متعلق عالم کے نقطۂ نظر میں کس قدر انقلاب
ہوا ہے۔ ایک وہ زمانہ تھا جب ہر ایک کے دماغ میں سرمایہ داری بسی
ہوئی تھی۔ اموال میں ملکیت و وراثت کا اصول کارفرما تھا۔ اب
یہ دور آگیا ہے کہ دنیا والے کہنے لگے۔ نہیں یہ دنیا کی پیداوار سب
کی ملکیت ہونا چاہیے۔ کسی ایک کا بھی کوئی خصوصی حق نہیں ہے۔ زمین
مشترک۔ اُس کی پیداوار مشترک۔ اس لئے ہر ایک شخص بقدرِ ضرورت
منتفع ہو۔ پھر ان متضاد نظریوں میں صرف اقلیت و اکثریت کی بنا پر
ہم یہ کیسے سمجھیں کہ کون سا نظریہ واقعاً صحیح ہے۔

پھر کیا یہ کہہ دیا جائے کہ جس کی جو سمجھ میں آئے اُس کے لئے وہ

نیک ہے۔ اس کے لئے کوئی عمومی معیار نہیں ہے۔ بیشک اگر افراد انسانی الگ الگ زندگی گذار سکتے تو آپ کا یہ تصفیہ صحیح کلی حیثیت رکھتا تھا اور یہ مان لیا جاتا کہ جو شخص جو طریق کار بہتر سمجھے اُس کے لئے وہی صحیح ہے۔ لیکن جبکہ یہ تمام افراد اپنی فطرت اور اُس کے ضروریات کی بنا پر اتحاد عمل کے محتاج ہیں اور متحدہ حیثیت سے زندگی گذارنے کی ضرورت ہے تو آپ ان میں سے ہر فرد کو مطلق العنان کیسے بنا سکتے ہیں؟ اس صورت میں بہت سے لوگ اپنی ذاتی خواہشوں کی بنا پر کچھ چیزوں کو اختیار کرینگے اور جب آپ اعتراض کرینگے تو وہ کہدیں گے کہ جو جس کا خیال ہے وہ اُس کے لئے صحیح۔ اس وقت میں یہ افراد انسانی ایک مجموعی نظام میں منسلک ہی نہیں ہو سکتے۔ ہر فرد عالم جدا ہوگی اور چونکہ انسان انفرادی حیثیت سے زندگی نہیں گذار سکتا اس لئے دنیا فنا ہو جائیگی۔ تو پھر ضرورت کس بات کی ہے؟ ہم ان تمام مختلف آراؤ افکار میں خواہ مخواہ کہدیں کہ تمھارا طریق کار صحیح ہے اور تمھارا غلط۔ اس کا ہمیں حق کیا ہے جبکہ ہم کو اُن پر کوئی تفوق نہیں ہے۔ ہم بھی اُن ہی کی طرح انسان ہیں۔

کوئی صحیح طریق کار اس عالم انسانیت کو ایک راستہ پر متحد العمل ہو کر کے چلنے کا قرار ہی نہیں دیا جا سکتا جب تک ان سب کے ایک بالادست

طاقت کو فرض کرتے ہوئے اُس کے فیصلہ کو ان سب پر کارگذار نہ کر دیجئے اور سب کو اُس کا پابند بنائیے ۔ اب ان سب کے ذاتی خیالات و آراء و افکار باہم دیگر کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں مگر جب یہ تمام آراء و خیالات اُس بالادست قوت کے سامنے آئیں جو اُن سب پر ہے تو محو ہو جائیں ۔

یہی قوت جو ایک بالادست ہستی کے سامنے تمام انفرادی آراء کو فنا کر دے اسی کا نام ہے " مذہب " اور اس کے احکام کے مجموعہ کا نام ہے " شریعت " ۔ اگر آپ نے شریعت خداوندی کو تسلیم کر لیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ اس دنیا میں ایک نظام اجتماعی مقرر کر سکتے ہیں کیونکہ اس قانون کا انتساب اُس ہستی کی طرف ہے جو سب سے مافوق ہے میں اگر اس مختلف الخیال مجمع میں کہوں کہ آپ کی رائے غلط اور آپ کی رائے صحیح تو مجھے کہنے کا حق کیا ۔ بہت سے لوگ مقابلہ کے لئے تیار ہو جائیں گے لیکن اگر ایک ایسی ہستی مسلم ہو گئی جس کی نسبت اُن تمام افراد کو بندگی کی حیثیت حاصل ہو تو اس کا نافذ کردہ قانون چاہے کسی کی طبیعت پر بار ہو ۔ چاہے کسی کی عقل میں نہ آئے چاہے کوئی کہے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا ۔ مگر چونکہ نافذ کیا ہوا اُس کا ہے جو ہم پر حکمران ہونے کا استحقاق رکھتا ہے اس لئے اطاعت اُسکی سب پر فرض ہے ۔

ہم دیکھتے ہیں کہ سلطنت کی مجلس قانون ساز کے ارکان جو قانون بناتے ہیں اُس کے ہر ہر جزو کے رموز اور مصالح پر رعیت کے تمام افراد مطلع نہیں ہوتے اور نہ اُس کے ہر جزو سے متفق ہوتے ہیں بلکہ بہت سے اُن میں سے ایسے ہوتے ہیں جو اُس کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتے اور اگر ان قوانین کے ہر پہلو کو ہر شخص بتا سکتا تو یہ سب کے سب ہی بڑے ماہرِ قانون قرار پاتے جتنے کہ مجلس مقننہ کے ارکان ہیں۔ لیکن جب مسلم ہے کہ اُن کا قانونی دماغ ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے تو ہمارے لئے یہ یقینی طور پر کہا بھی نہیں جا سکتا کہ ہم ان کے بنائے ہوئے قانون کے تمام پہلوؤں کو اپنی عقل سے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن پھر بھی اُس قانون پر عمل کرنا سب پر لازم ہے۔ اس لئے کہ مصلحت فہمی دوسری چیز ہے اور اطاعت دوسری چیز۔ ہم نہ سمجھیں اُن کے قانون کی مصلحت کو لیکن چونکہ ہم اُن کی حکومت کے اندر داخل ہیں اس لئے ہم کو اُس قانون پر بہر حال عمل کرنا ہوگا۔ پھر یہ تو ایک عارضی اقتدار ہے جو بالکل ظاہری حیثیت رکھتا ہے اور محدود بھی ہے۔ اس کو خالق کی عظمت سے کیا نسبت۔

اب اگر اس تمام عالم انسانیت کے لئے ایک خالق کا وجود مان لیا گیا جس کی دانائی و حکمت بھی اُس کے کمال ذاتی میں مضمر ہے تو اُس کے نافذ کردہ قانون کے متعلق ہمیں یہ توقع بھی توقع ہی نہیں کرنا چاہئے کہ ہم اُس کے تمام مصالح و رموز کو سمجھ سکیں گے جبکہ ہمارا جہل تسلیم شدہ ہے اور اُس کا علم

ہماری احتیاج تسلیم شدہ اور اُس کا استغنا۔ پھر ہم کو یہ حق کہاں سے پہونچ سکتا ہے کہ یہ حکم کیوں؟ اور وہ حکم کیوں؟ ہم کو تو اُس حکم کو ماننا ہے اس لئے کہ اُس کا حکم ہے۔ مصلحتیں اُس میں ہوں گی اور ممکن ہے ہزاروں ہوں لیکن ہم اُن مصلحتوں کو سمجھ لیں۔ یہ کس طرح ضروری قرار پا سکتا ہے؟

اب آپس میں ذاتی آرا و خیالات میں لاکھوں بھی اختلافات ہوں مگر راہِ عمل میں سب متحد و یکساں ہونگے۔ اس لئے کہ اُن کا محرک صرف ایک ہے اور وہ اُس مالک کی عبودیت جو اُن سب کے ساتھ مشترک اور یکساں تعلق رکھتا ہے۔

آئیے تمام عالم کو ہم اسی کی تلقین کرتے ہیں کہ نجات اُس کی ہوگی جس کے عمل نیک ہوں۔

لیکن تمام عالم کے لئے مشترک "نیک عمل" کے حدود متعین ہی نہیں ہوتے جب تک ایک متحد نظام کے تحت میں اُس کو نہ لائیں اور وہ بغیر "اعتقاد" کے ممکن نہیں۔

آپ فرمائینگے کہ ہم دیکھتے ہیں دنیا میں قوانین بنتے ہیں اور اُن پر کامیابی کے ساتھ عمل بھی ہوتا ہے حالانکہ وہاں مذہب کا کوئی دخل نہیں ہے۔

میں افسوس کے ساتھ کہونگا کہ یہ خیال درست نہیں ہے۔ اوّل تو جہاں تک دیکھا جاتا ہے سلطنتی قوانین نے خود مذہبی شریعتوں کے اصول سے

مد حاصل کی ہے لیکن اس کو جانے دیجئے۔ مخالف اس کو تسلیم نہیں کریگا۔

یہ ملاحظہ کیجئے کہ سلطنتی قوانین کی بنیاد ظاہری طاقت وجبروت پر ہے اس لئے وہ صرف مادی زور واقتدار کے سہارے پر دنیا میں چلتے ہیں یعنی خود انسانی ضمیر اُن کا پابند نہیں ہوتا۔ اس کا نتیجہ ہے کہ ادھر ذرا اقتدار کی گرفت ڈھیلی ہوئی اور سلطنت کی بنیاد میں تزلزل پیدا ہوا اُدھر دنیا نے اُس جوے کو اتار پھینکنے کی کوشش کی جو زبردستی اُس کی گردن پر رکھ دیا گیا ہے۔ لہٰذا اگر سلطنت کی طاقت مستحکم ہے جب بھی اتفاق سے ایسی صورتیں پیدا ہو جائیں کہ مادی ذرائع انسان کو سر اباب بنانے سے قاصر ہوں جس طرح ایسا موقع جب کوئی دیکھنے والا نہ ہو۔ جاسوس ومخبر کا اندیشہ نہ ہو تو ایسے وقت میں کوئی چیز نہیں ہے جو انسان کو احترام قانون پر مجبور کرے لیکن مذہبی قانون وہ خود انسان کے نفس ہی میں انسان پر نگراں مقرر کرتا ہے یعنی ضمیر انسانی خود اُس کے عمل کا محتسب بن جاتا ہے۔ اس لئے چاہے کوئی خبر رساں نہ موجود ہو۔ لیکن ضمیر کی طاقت خود انسان کو احترام قانون پر مجبور کرتی ہے اور یہ اُسی دوسرے جزو نتیجہ ہے جس کا نام ہے "اعتقاد"۔

اس کا نتیجہ ہے کہ مذہبی جذبہ کبھی دنیوی اقتدار سے دبتا نہیں مجھ کو اس قسم کی مثالیں یہاں پر پیش کرنا نہیں ہیں۔ تاریخ کے اوراق سے پوچھ لیجئے۔ دنیادی اختیارات نے مذہب کی مخالفت میں کیسے کیسے تشدد کئے

کام لیا۔ اگر مذہبی احساس بھی کسی مادی جذبہ پر مبنی ہوتا تو مذہب کب کا فنا ہو گیا ہوتا۔ مگر چونکہ ایسا نہ تھا اس لئے اگر سلطنت کے اقتدار سے مذہب دب بھی جائے تو ویسا ہو گا جیسے راکھ کے پردہ میں چھپی ہوئی چنگاری۔ ادھر یہ پردے ہٹے اور اُدھر چنگاری نمایاں ہوئی۔ اس لئے دنیاوی اقتدار یہ شکست کھاتا رہا مذہبی جذبہ کے مقابلہ میں۔ کیونکہ وہ مبنی تھا ظاہری اسباب پر اور وہ ہیں عارضی اور یہ مبنی ہے قلبی احساس پر جو مستقل اور دیرپا حیثیت رکھتا ہے۔ بیشک دنیا کی سلطنتیں ہاتھ پیروں پر حکومت قائم کر سکتی ہیں لیکن دلوں پر حکومت نہیں کر سکتیں اور دل پر جو حکومت کرتا ہے وہ مذہب ہی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر دنیا کو حقیقی معنوں میں "نیک عمل" کا پابند بنانا ہے تو ایسے مذہب ہی کو تلاش کیجئے جو "نیک عمل" کی طرف دعوت دیتا ہو۔ وہ اعتقادات ہی اس انسان کے عملی استحکام کے ضامن ہونگے لیکن اگر "عمل" کو اعتقاد سے الگ کر دیجئے گا تو اُن کی عمارت بالو کی زمین پر بلند ہوگی جس کا ذرا سے میں بیٹھ جانا لازمی ہے۔

نجات کا اگر نیک عمل ہی سے تعلق ہے تو بھی اُس حسن عمل کا ذریعہ صرف اعتقاد ہے۔

بیشک اس امر کے دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ اعتقادات کون سے

نقطۂ حقیقت کے مطابق ہیں۔ کیونکہ دنیا میں تخیلات کی کثرت ہے۔ حق و باطل میں آمیزش ہے اور اس لئے مذاہب کی تعداد میں کثرت پیدا ہوگئی ہے۔

مذہب کے خلاف ایک یہ چیز بھی ہے جو بطور اعتراض پیش کی جاتی ہے کہ جناب! اگر مذہب ایک ہوتا تو خیر آسانی کے ساتھ مان بھی لیتے مگر مذہب تو دنیا میں بہت ہوگئے ہیں۔ اب کس کو مانا جائے اور کس کو نہ مانا جائے۔ اس لئے ہماری نجات اسی میں ہے کہ اب ان سب کو خیرباد کہیں اور اس جھگڑے ہی میں نہ پڑیں۔ مگر یہ انسان کی دماغی کاہلی ہے اس کو حقیقت طلبی سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ آپ کو اگر کسی جگہ جانا ہے اور راستہ میں چوراہا مل جائے تو کیا اُس جگہ سے پلٹ آنا چاہیے کہ معلوم نہیں ہمارا راستہ کون ہے؟ نہیں بلکہ تحقیق کرنا چاہیے۔ پوچھنا چاہیے۔ قرائن سے مدد حاصل کرنا چاہیے اور اُس طرف چلنا چاہیے جدھر اطمینان ہو جائے کہ یہ وہ راستہ ہے جو ہماری منزل تک پہونچائیگا۔ دنیا کی کون چیز ایسی ہے جس میں سب ایک نقطہ پر مجتمع ہوں۔ کھانا کوئی کچھ کھاتا ہے کوئی کچھ تو پھر کھانے سے باز آئیے کہ کون اس جھگڑے میں پڑے۔ اسی طرح لباس۔ طرز سکونت وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح اگر دنیا میں اختلافات نے مذہب کے راستے کو جدا جدا بنا دیا ہے تو آپ سوچیے سمجھیے عقل و فکر سے کام لیجئے اور اُسے اختیار کیجئے جو آپ کی سمجھ میں آئے

کہ یہ حقیقی مذہب ہے۔ جو انسانی ترقی و بہبودی کا ضامن ہے۔ یہ نہ ہو کہ غور و فکر کی محنت سے بچنے کے لئے اپنے تئیں اُس راستے سے خود دور کر دیں جو نقطۂ حقیقت تک لے جانے والا ہے۔

انسان کو عقل و دماغ کی طاقتیں اسی لئے دی گئی ہیں کہ وہ سوچے اور سمجھے۔ اگر متضاد راستے سامنے نہ ہوتے تو پھر دماغ کو کاوش فکری سے دو چار ہی کہاں ہونا پڑتا۔

یہ خدا کی معرفت یعنی اُس خالق کل کو پہچاننا جس کی طرف اہل مذہب دعوت دیتے ہیں خود انسانیت کو ایک نقطۂ واحد پر لانے کا بہت بڑا ذریعہ ہے دنیا میں جس سمت دیکھئے آپ کو افتراق نظر آئیگا کوئی ایک ملک کا باشندہ کوئی دوسرے کا کوئی مشرق کا رہنے والا۔ کوئی مغرب کا۔ کوئی کالا کوئی گورا کوئی ایک خاندان کا کوئی دوسرے خاندان کا۔ کوئی مالدار۔ کوئی فقیر کوئی توانا۔ کوئی ناتوان یہ سب افتراق نظر آئینگے۔ ان کی وجہ سے دنیا ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔ ہر ایک دوسرے کو ذلت کی نگاہ سے دیکھنے لگا۔ ہر ایک طبقہ دوسرے طبقے سے اجنبیت کا اظہار کرنے لگا۔ ان میں کسی مشترک نقطہ کا احساس نہیں ہے لیکن یہ خدا کا مان لینا کہ حقیقۃً ایک خالق ہے جس کے سب بندے ہیں ایک واحد چیز ہے جو اس تمام عالم انسانیت کو ایک نظام میں منسلک کر دیتی ہے۔ یعنی تمام افراد عالم میں ایک رشتہ داری پیدا کر دیتی ہے۔ رشتہ داری کے کیا معنی ہیں؟ صرف کسی ایک شخص کی طرف چند آدمیوں کا

مشترک انتساب، اسی کو قرابت کہتے ہیں جس کی وجہ سے یگانگی پیدا ہوتی ہے۔
اگر تمام دنیا کو یہ باور کرانے میں کامیابی ہو گئی کہ ہم سب ایک خدا کے بندے ہیں اور ہم سب کا خالق ایک ہے تو پھر دنیا میں ہزاروں افتراق سہی مگر یہ ایک رشتہ اُن سب پر حاوی ہے۔ اس احساس کا نتیجہ کیا ہے؟ اس سے تبادلۂ حقوق اور مساوات باہمی کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح ایک باپ کی اولاد۔ ایک ماں کے بچے۔ ایک خاندان کے افراد۔ ایک ملک کے باشندے۔ ادھر "ایک" کا لفظ آیا اور برابری کا تخیل پیدا ہوا۔ اور اسی پر مساوات اور تبادلۂ حقوق کی بنیاد قائم ہے۔

یہ دنیا والے کیوں ایک دوسرے کو ذلیل نگاہوں سے دیکھتے ہیں؟ یہ کیوں گورے کالوں کو اپنے ساتھ ہوٹل میں کھانا نہیں کھانے دیتے۔ یہ اس کا نتیجہ ہے کہ ان کو یہ احساس نہیں ہے کہ جو اُن کا خالق ہے وہی ہمارا بھی خالق ہے۔ اگر یہ احساس پیدا ہو جائے تو وہ سمجھیں گے کہ یہ تو رنگساز کا کام تھا جو رنگ بدل دیا۔ اس سے وہ ذلت کا مستحق تھوڑی ہو گیا۔

پھر چونکہ دنیا میں افتراق قائم ہے۔ کوئی قوی ہے کوئی کمزور۔ اس قوت او ضعف کی بھی حیثیتیں مختلف ہوتی ہیں جسمانی توانائی کے لحاظ سے۔ مال و دولت کے لحاظ سے عقل و تدبر اور حیلہ گری و سیاست کے

لحاظ سے اور یہ تمام مختلف اشخاص ضروریات دنیا کی احتیاج میں شترک
ہیں۔ وہ جو ہمارے نزدیک غنی ہیں وہ سب سے زیادہ محتاج ہیں کیونکہ
احتیاج کے معنی ہیں ضرورت مند ہونا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک بادشاہ
کو اپنی سلطنت کے سنبھالنے میں جتنی چیزوں کی ضرورت ہو اُتنی ایک فقیر
کو ضرورت نہیں ہے۔ اب ان تمام ضرورتمند اشخاص میں ہر ایک یہ
چاہتا ہے کہ ہم اپنے ضروریات زیادہ سے زیادہ حاصل کرلیں۔ دوسرں
کو اپنے مقابلہ میں ناقابل لحاظ سمجھتے ہیں اس لئے اُن کے حقوق غصب
کرنا چاہتے ہیں۔ اور جس طرح کے جذبات اُن کے دلوں میں موجود ہیں اُسی
طرح کے نظریے بھی بناتے ہیں۔ یہ چیز کہ طاقتور کمزور کو فنا کردے۔ دنیا
میں نظریہ کی شکل میں آگئی ان الفاظ میں کہ "تنازع للبقاء کی ضرورت
ہے" یہ خیال مادی اصول سے تو بالکل ٹھیک ہے لیکن اس مقابلہ
میں کہ ہر طاقتور انسان کمزور کو فنا کردینا چاہے" کیا یہ دنیا آباد رہیگی؟
غیر ممکن ہے۔ کیونکہ طاقت اور کمزوری اگر ایک مستقل اور پائدار چیز ہوتی
تو پھر بھی ہم مان لیتے کہ ایک دفعہ جنگ ہوکر جو طاقتور ہو وہ ہمیشہ کے لئے
رہ جائے اور جو کمزور ہو وہ ہمیشہ کے لئے فنا ہوجائے۔ مگر یہ طاقت اور
کمزوری تو ادلتی بدلتی رہتی ہے ایک وقت میں جو طاقتور ہے دوسرے
وقت میں وہی کمزور ہوتا ہے اور جو کمزور ہے اُس کو طاقت حاصل ہوتی

مثال کے طور پہ مان لیں کہ آج یہ جوان ہے اور وہ کمزور بچہ۔ یہ ناحق اُس
کو ماریگا اور وہ برداشت کریگا۔ اس لئے کہ یہ طاقتور ہے۔ وہ اس کے
مقابلہ میں بے بس۔ مگر ایک وقت ایسا آئیگا کہ یہ جوان بوڑھا ہوگا اور
وہ بچہ جوان۔ اُس وقت معاملہ برعکس ہوگا۔ طاقت کمزوری سے بدلی
ہوئی ہوگی اور کمزوری طاقت کا لباس پہنے ہوئے ہوگی۔ یہ ایک
وقت ہیں جس نے شکست کھائی اُس کے دل میں جذبۂ انتقام ہے وہ
وقت کا منتظر ہے کہ جب موقع ملے تو اس کا بدلا لوں۔ اس کا مطلب
یہ ہے کہ دنیا میں تصادم کا ایک لامتناہی سلسلہ قائم ہو۔ یہ دنیا کیا ہوئی
خونخوار درندوں کا مجمع جس میں ہر ایک دوسرے کو دیکھکر غرا رہا ہے
منہ کھولتا ہے اور دانت باہر نکالتا ہے اور موقع پاتے ہی جھپٹ پڑتا ہے
کیا دنیا کی آبادی کی یہی صورت ہے؟ کیا اس طرح عالم کا نظام
درست ہو جائیگا؟ پھر کیا ہو؟ یہ تضاد اگر درست ہو سکتا ہے تو اُس کے
ماننے سے جس کا نام ہے خدا کیونکہ اب ایک طاقتور انسان اپنے دستِ
بازو کو دیکھتا ہے۔ اپنے اقتدار کو دیکھتا ہے اور اپنی طاقت کو دیکھتا
ہے۔ ان سب کی بنا پر یہ سمجھتا ہے کہ میں اس کمزور شخص کو فنا کر دونگا۔
لیکن اُسے اس کے ساتھ یہ بھی احساس ہے کہ اگر میں نے تو اس
وقت ختم کر دوں تو مجھ سے ایک بالادست طاقت موجود ہے جو دیکھ

فنا کرسکتی ہے۔

دیکھئے دنیا میں دو چیزیں ہیں جو قوت عمل کو فنا کرتی ہیں۔ ایک انتہائی اطمینان۔ دوسرے انتہائی مایوسی۔ دنیا میں صرف مادّی غلبہ واقتدار کے لحاظ سے دیکھئے تو ایک طاقتور انسان پورا اطمینان رکھتا ہے اپنی کامیابی کا اس لئے اُسے احساس فرائض کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی اور ایک کمزور انتہائی مایوسی اور ناامیدی رکھتا ہے اس لئے کہ اپنے ماحول کو دیکھتا ہے تو کوئی سہارا نظر نہیں آتا۔ ایسی انتہائی مایوسی کا نتیجہ ہے کہ وہ اُس طاقتور کے مقابلہ میں بالکل سپرانداختہ ہوجائے اور اپنی ہستی کو خود سپردِ فنا کردے۔ لیکن خدا کے وجود کا اعتقاد یہ وہ ہے کہ جو اُس کے کامل اطمینان میں ایک تموج اندیشہ کا پیدا کرتا ہے اور اس کی کامل مایوسی میں ایک لہر امید کی پیدا کرتا ہے۔

اُس کا یہ اعتقاد جسے چاہے خوف خدا کہہ لیجئے اور چاہے اندیشہ سزا سے تعبیر کیجئے۔ اُس کے غرور تفوق میں ایک پہلو اعتدال کا پیدا کریگا جس کی بنا پر اُسے یہ خیال پیدا ہوگا کہ اگر میں ایسا کروں تو خدا کو برا نہیں معلوم ہوگا۔ یہ سوچ کر اُس کا ہاتھ رُکے گا۔ اور اُس کا یہ اعتقاد جسے خدا پہ توکل سے تعبیر کیجئے اس کے دل کو اُس کے مقابلہ میں قوی رکھے گا اور اس لئے یہ جلدی سے بے دست وپا اور سپرانداختہ نہیں

ہو جائیگا کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ میں اس وقت کمزور سہی لیکن اس سے بالاتر ایک قوت موجود ہے

"دشمن اگر قوی است نگہباں قوی تر است"

اُس کی قوت و قدرت بہت بڑی ہے اور وہ مجھے فتح دینے پر قادر ہے۔ یہ خیال اُسے سہارا دیتا ہے اور وہ قوت عمل کے صرف کرنے پر آمادہ ہوتا ہے۔ وہ دل کی قوت اُس کے بازوؤں کو زور و طاقت سے بھر دیتی ہے اور وہ اپنے اُنہی کمزور بازوؤں سے وہ کچھ کر لیتا ہے جو ایک کمزور دل والا انسان اپنے قوی بازوؤں سے نہیں کر سکتا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کا ماننا وہ چیز ہے جو دنیا کی غیر متوازن طاقتوں میں توازن پیدا کرتا ہے۔ عالم کی غیر متساوی قوتوں کو ایک طرح کی مساوات کی سطح پر لاتا ہے۔ احساس عمل کو بیدار کرتا ہے اور قوت مدافعت کو تقویت پہونچاتا ہے۔ اس کے ساتھ زبردست کے دل میں رحم و کرم کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اور انصاف کے سامنے اُس کی گردن کو خم کر دیتا ہے۔

میں نے ابھی آپ کے سامنے اس صورت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ ہاتھ میں تلوار۔ بازوؤں میں طاقت۔ سامنے مظلوم کا گلا۔ اور اُس کے قتل کے صلہ میں بیشمار دولت کے حصول کی امید۔ سب محرکات قتل موجود ہیں۔

تلوار کی باڑھ کہتی ہے کہ گلا کاٹ دو۔ بازوؤں کی سکت کہتی ہے کہ قتل کر ڈالو۔ مظلوم کا گلا دعوت دے رہا ہے کہ میری باریک رگیں قطع کر دو۔ نتیجہ کا خوشگوار تخیل پکار رہا ہے کہ اسے قتل کر کے اس دولت کو حاصل کر لو۔ مگر دل کے اندر سے کوئی صدا دیتا ہے۔ خبردار! اگر تلوار چلی تو یہ سمجھ لو کہ خدا کا بھی سامنا کرنا ہے۔ وہاں کے لئے بھی کوئی جواب ہے؟ یہ جذبہ اسی خدا شناسی کا نتیجہ ہے جو دل کی گہرائیوں سے انسان کے افعال کا احتساب کرتی ہے۔

افرادِ انسانی میں باہم ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ خدا کے وجود کا اقرار نہ ہو۔ کیونکہ وہ جسے کہتے ہیں "حق الناس" اس کا عائد کرنے والا کون ہوگا۔ یعنی مجھ پر آپ کا حق اور آپ پر میرا حق عائد کون کرے گا جب تک کوئی ایک مشترک قوت ہم سب پہ کارفرمائی نہ جائے۔

مادی نقطہ نظر سے اور انکار خدا کے نظریہ کے لحاظ سے میں سچ کہتا ہوں کہ اگر کوئی شخص امانت و دیانت، عدالت و انصاف وغیرہ وغیرہ کے نام لیتا ہے تو یاد رکھئے کہ یہ سنی سنائی باتیں ہیں۔ اہل مذہب کی زبان پر آئے ہوئے الفاظ ہیں جو ان لوگوں کو بھی پہلے سے یاد ہو گئے ہیں ورنہ حق شناسی کا مادی نقطۂ نظر سے کوئی مفہوم ہی نہیں ہے۔

"عدالت" کے کیا معنی ہیں تقسیم حقوق کس لئے ہو جبکہ جو کچھ ہے وہ دنیا کی طاقت اور دنیا کی طاقت ہمارے ہاتھ میں ہے۔ وہ کمزور انسان جس میں

قوت مدافعت نہیں ہے اُسے ہمارے مقابلہ میں فنا ہو ہی جانا چاہیے اور وہ اسی کا مستحق ہے۔ ہمیں کیا ضرورت کہ ہم اُس کی کوئی رعایت کریں اس لئے کہ ہم ہیں اور ہماری یہ زندگی ہے اور ہم کو اسی میں کامیابی حاصل کرنا ہے۔ آج ہم اس کمزور کے مقابلہ میں اپنا ہاتھ روکیں تو کس کے سہارے پر اور کس امید پر۔ آخر کس دن کے لئے جبکہ اس کے بعد کوئی دن بھی نہیں نہیں نہیں ہرگز نہیں۔ جو کچھ مل سکے ہم لے لیں۔ چاہے دوسرا مرے یا زندہ رہے۔

یہ سب باتیں کہ دوسرے کے حقوق کا خیال ہو۔ اُس کے ساتھ مساوات صرف کی جائے۔ ظلم و تعدی سے ہاتھ کو روکا جائے۔ یہ سب ایک خدا کے ماننے کے نتائج ہیں۔ ممکن ہے ظاہری طور پر خدا کا اقرار کرنے والی جماعت بھی عملی طور پر اس کی پابند نہ ہو لیکن یہ اُس کا نتیجہ ہوگا کہ حقیقی حیثیت سے اُس کے دل میں وہ اعتقاد جاگزیں نہیں ہے لیکن کم از کم لفظی حیثیت سے یہ تمام باتیں اہل مذہب کی شائع کی ہوئی ہیں اور اُن ہی کا دیا ہوا سبق ہے جو عالم انسانی میں عموماً پڑھا جا رہا ہے۔ جس کا نتیجہ ہے کہ مادی دنیا والوں کی زبان پر بھی وہ الفاظ آ ہی جاتے ہیں۔ اگرچہ ان لوگوں کی زبان سے وہ شرمندۂ معنی بالکل نہ ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ دنیا کی آبادی۔ دنیا کی نجات۔ دنیا کا انتظام۔ دنیا کا

تمدن۔ ان سب کا سنگ بنیاد ہے۔ خدا کا احساس جس کا نام ہے "خدا کی معرفت" یہ احساس جتنا زیادہ پیدا ہوگا اتنا ہی افعال میں توازن پیدا ہوگا۔ اس لئے کہ انسان کے اعضاء و جوارح مختلف قوتوں کے زیر اثر کام کرتے ہیں اور یہ تمام مختلف قوتیں جاکر سمو جاتی ہیں انسان کے نفس ناطقہ میں جسم انسانی میں ہاتھ پاؤں آنکھیں وغیرہ الگ الگ ہیں اور اُن میں ودیعت شدہ طاقتیں جدا جدا ہیں اور اُن کے کام علٰحدہ علٰحدہ ہیں۔ مگر یہ مختلف قوتیں سب جاکر ایک ہوجاتی ہیں اُسی "نفس ناطقہ" میں وہ ایک ہونا جسے ہم نے سمونے کی لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اسی لئے حکماء نے کہا ہے النفس فی وحدتھا کل القوی "نفس انسانی اپنی یکتائی کے ساتھ تمام قوتوں کا مجموعہ ہے" اسی وحدت کی شیرازہ بندی ہے کہ اُس کثرت کا انتظام درست رہتا ہے۔ جوارح و اعضاء کے افعال میں تصادم نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ سب ایک نظام کے ادب کار فرما ہیں۔ اس لئے کہ اصل میں ان سب کی کارگذار ایک واحد طاقت ہے۔ معرفت خدا کا احساس براہ راست اُس چیز کو متأثر بناتا ہے جو ان افعال کا سرچشمہ ہے۔ یہی فرق ہے اعتقاد و اعمال میں۔ عمل انسانی اعضاء و جوارح کے اعتبار سے جزئی حیثیت رکھتا ہے اور اعتقاد کلی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے اعضاء و جوارح کے افعال میں تلازم نہیں ہے کہ اگر ہاتھ نیک کام کرتے ہیں

تو پاؤں بھی نیک کام کریں۔ زبان بھی نیک کام کرے۔ ممکن ہے کہ پاؤں کسی صحیح راستے پر جا رہا ہو اور اُس وقت نگاہ غلط راستے پر ہو۔ اسی طرح تمام اعضاء جوارح۔ بوقت واحد ان کے افعال میں حسن و قبح کی حیثیت سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ مگر یہ اختلاف ان میں کب تک ہے؟ جب تک یہ تمام افعال کسی خاص نفسانی احساس اور جذبہ کے ماتحت نہیں ہیں۔ لیکن اگر کسی چیز نے نفس کو متاثر کر دیا ہے تو آپ کے افعال میں یکرنگی پیدا ہونا ضروری ہے۔ اب اس جذبہ کا اثر پیروں پر بھی پڑیگا۔ آنکھوں پر بھی پڑیگا۔ ہاتھوں پر بھی پڑیگا۔ جتنی قوتیں اور جتنے اعضاء جوارح انسان کے ہیں سب اُس سے متاثر ہونگے۔

عمل کی قوت کو اگر آپ دیکھئے تو ملاحظہ کیجئے۔ عمل کی قوت کاہے سے بڑھتی ہے؟ مشق سے براہ راست عمل کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اگر آپ اچھے اچھے کاموں کی عادت ڈالنا شروع کریں تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ قوت عمل کو بڑھا رہے ہیں۔ مگر یہ قوت عمل کا بڑھانا محدود اثر رکھتا ہے۔ یعنی جس شعبہ میں جس چیز کی قوت آپ بڑھا رہے ہیں اُسی میں اضافہ ہوگا۔ مثلاً آپ نے کسی بچہ کی زبان کو سچ بولنے کی عادت ڈالدی وہ اب بیشک سچ ہی بولے گا۔ مگر یہ کہ وہ کوئی شرارت جو ہاتھ سے متعلق ہے اُسے بھی نہ کرے۔ یہ ضروری نہیں ہے۔ اگر کسی کے پیروں کو مسجد

ہیں جانے کی عادت پڑ گئی ہے وہ محض دیکھا گیا کیونکہ عادت خود محرک عمل ہوتی ہے لیکن اس کا اثر محدود رہتا اسی شعبہ سے جس کی عادت پڑ گئی ہو۔ بہانتک کہ اگر کسی واعظ کا بیان ہو اور مجلس وعظ منعقد ہو تو وہ عادت ہرگز اس موعظہ میں شرکت کی محرک نہ ہوگی۔ یہ کیا بات ہے؟ وہی کہ جو اصلاح کر رہے ہیں وہ براہ راست عمل سے متعلق ہے اس لئے جس شعبہ میں عمل کا موقع ملا ہے وہیں اُس کا اثر ظاہر ہوگا۔ لیکن اگر آپ کی اصلاح کا تعلق اُس کے نفس کے ساتھ ہے یعنی آپنے اُس کے دل میں کوئی جذبہ پیدا کر دیا ہے جو اس قسم کی تمام باتوں کا محرک ہوا کرتا ہے تو اب آپ کو ایک ایک کرکے ان تمام باتوں کی عادت ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس وہی ایک جذبہ جسے آپنے کسی ذریعہ سے اُس کے دماغ میں راسخ کر دیا ہے وہی ان تمام افعال کا محرک ہوگا جو اُس جذبہ کے ماتحت ہیں۔ خواہ وہ افعال ہاتھ سے متعلق ہوں یا پیروں سے یا کسی اور چیز سے۔

عمل کا اثر محدود ہوتا ہے۔ مگر اعتقاد، تصور و تخیل جو نفس کو براہ راست متاثر کرتے ہیں اُن کا اثر غیر محدود ہوتا ہے۔ یہ اعتقاد کے ضروری ہونے کا خاص فلسفہ ہے۔ اعتقاد جا کر نفس انسانی کو پابند بناتا ہے اور جب نفس پابند ہوگیا تو اب ایک ایک بات میں زحمت و مشقت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اعتقاد نفسی خود افعال کا محرک ہوگا۔ اس وقت سوچنے کی ضرورت نہ ہوگی کہ پیروں کا کام ہے ہاتھوں کا کام ہے یا آنکھوں کا کام ہے

بلکہ اب کام تو نفس کا ہے اور نفس اپنے ذاتی احساس سے ان تمام افعال کا محرک ہے۔

یہ احساس جتنا قوی ہو گا اُتنا ہی افعال میں اُس کا اثر نمایاں ہو گا ایک درجہ ہے اُس کا عدالت جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان جان بوجھ کر گناہوں کا ارتکاب نہ کرے۔ اور اسی کا قوی درجہ ہے "عصمت" جس کے معنی یہ ہیں کہ اعتقاد اور احساس فرائض نفس میں اتنا راسخ ہو گیا ہے کہ کسی وقت نظر انداز ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بھولے چوکے بھی گناہ نہ ہو جس طرح اگر آپ کوئی کتاب یاد کیجیے۔ اگر آپ میں حفظ کی طاقت کم ہے تو غلطیاں بہت ہونگی۔ اور جتنا اُس طاقت میں اضافہ ہو گا اُتنا غلطیوں کا وقوع کم ہو گا۔ ممکن ہے ایک درجہ ایسا آئے کہ اب کھلی ہوئی فاش غلطی کوئی نہ ہوتی ہو لیکن چھوٹی چھوٹی مخفی غلطیاں ہو جاتی ہوں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابھی پورے طور پر توجہ قائم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور توجہ ہٹنے کی صورت میں غلطی ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر یہ حفظ بالکل ملکہ کی صورت سے ذہن میں راسخ ہو گیا تو پھر کسی طرح کی غلطی نہ ہو سکے گی۔ یہاں تک کہ اب بھول چوک کی غلطی کا بھی سدباب ہو جائیگا۔

بس اسی طرح گناہوں سے حفاظت کو سمجھ لیجیے۔ احساس فرائض نفس کا

ایک درجہ وہ ہے کہ انسان بڑے بڑے جرائم کا بالکل ارتکاب نہیں کرتا مگر معمولی قسم کے گناہ اُس سے ہو جاتے ہیں پھر بھی اُن پر اصرار سے کام نہیں لیتا لیکن اس سے زیادہ مکمل درجہ وہ ہے کہ اب انسان کسی طرح کا گناہ نہیں کرتا اور اس سلسلہ میں کبھی بھول بھی اُس کو نہیں ہوتی اِسی کا نام ہے "عصمت" یہ بجائے خود ہر زمانہ میں ممکن الوقوع ہے یہ اور بات ہے کہ ثبوت اُس کا سوائے مخصوص افراد کے دوسروں کے لیے نہو۔

یہ درجے کاہے کے ہیں؟ یہ حقیقۃً "معرفت خدا" کے درجے ہیں جتنی یہ معرفت قوی ہوگی اتنا ہی احساس فرائض زیادہ ہوگا اور اُسی قدر افعال میں انضباط و انتظام پیدا ہوگا۔ اس لئے "حسن عمل" اگر ضروری چیز ہے تو اُس کے لئے "معرفت خدا" اور "اعتقاد" پہلے ضروری ہے۔ اور دنیوی واخروی فلاح ونجات کا اُس پر انحصار یقینی ہے۔

خدا کا وجود

اب تک میں نے "خدا" کو ایک مفروضہ شئے قرار دیتے ہوئے اُس کی معرفت کی دشواریوں اور اُن کے حل۔ اس کے بعد اُس کی ضرورت اور نظامِ عالم میں اُس کی اہمیت کی طرف اشارہ کیا۔ اب منزل ہے اس کی

کہ خدا کے وجود کے متعلق روشنی ڈالی جائے کہ اُس کی ہستی کو مانا کیوں جائے؟ چونکہ دنیا میں جہاں ہر مسئلہ میں اختلاف ہوا وہاں خدا کے وجود کا مسئلہ بھی محل اتفاق نہیں رہا۔ اُس میں آراء و خیالات کے تصادم نے ایک عظیم تفرقہ کی صورت پیدا کر دی ہے۔

ایک جماعت دنیا میں ایسی موجود ہے جو سرے سے خدا کے وجود ہی کی منکر ہے اور کہتی ہے کہ اس عالم کے لئے کسی خاص خالق کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں اہل مذاہب ہیں۔ قطع نظر کیجئے اُس تفرقہ سے جو خود ان میں خدا کے اوصاف کے متعلق پایا جاتا ہے لیکن یہ سب اُس کے وجود کے قائل ہیں۔ میں نے اس سلسلۂ بیانات کے شروع میں "خدا" کے اقرار و انکار کی تفریق کو اس طرح بیان کیا تھا کہ عالم کے لئے ایک مبدأ اول کے تو سب قائل ہیں لیکن بحث اس میں ہے کہ وہ کوئی ذی شعور اور صاحب ارادہ ہستی ہے یا نہیں۔ مادیین بھی اس عالم کے لئے ایک مبدأ مانتے ہیں۔ وہ ذرات مادہ سہی مگر وہ اُس کو ذی شعور و ارادہ نہیں مانتے۔ اس کے مقابلہ میں وہ لوگ جو خدا کے وجود کے قائل ہیں اُس کو صاحب شعور و ارادہ قرار دیتے ہیں۔ اب ان دونوں جماعتوں کے نقطۂ نظر میں ایک دوسری صورت سے فرق سنئے۔ وہ لوگ جو مادیین و طبیعیین ہیں اور خدا کے وجود کے

منکر ہیں وہ اس عالم کے لئے کسی موجد کے قائل نہیں ہیں بلکہ اُس کے مادّی اجزا ہی کو اُس کے وجود کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ علم طور سے جو چیز عدم کے بعد وجود میں آتی ہے اور مرکب ہے اُس میں چار چیزیں باعث وجود ہوتی ہیں۔ ایک وہ اجزا جن سے مل کر یہ چیز بنتی ہے دوسرے وہ ہیئت جو ان اجزار کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے۔ تیسرے وہ مقصد جو اُس کے عالم وجود میں آنے پر مترتب ہوتا ہے۔ چوتھے وہ بنانے والا جو ان اجزار کو ترکیب دیکر اس صورت میں لاتا ہے مثلاً ایک دوا ساز جس نے ایک معجون تیار کیا جس کا اثر ہے دل و دماغ کو تقویت پہونچانا۔ اس میں وہ مفردادویہ جن سے یہ معجون بنا ہے پہلی چیز ہیں اور وہ صورت جو ان اجزا کے ملنے سے حاصل ہوتی ہے دوسری چیز ہے۔ اور تقویت دل و دماغ تیسری چیز اور وہ دوا ساز جو اس معجون کو بناتا ہے چوتھی چیز ہے۔ یہ صورت ہر مرکّب میں پائی جاتی ہے۔ ان میں سے پہلی چیز وہ ہے جسے اصطلاح میں "علت مادیہ" کہا جاتا ہے۔ اور آخری چیز وہ ہے "جسے علت فاعلیہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مادیین اس عالم کائنات کے لئے صرف "علت مادیہ" کے قائل ہیں اور اسے کافی سمجھتے ہیں۔ ان اجزار کو "موجد" کہنا درست نہیں ہے کیونکہ موجد تو اُس شے سے علحدہ ایک جداگانہ ہستی رکھتا ہے

جو ان اجزا کو ترکیب دے کر اُس شے کو عالم وجود میں لائے اُسی کو علت فاعلیہ کہتے ہیں جیسے معجون کے لئے دواساز، مکان کے لئے معمار، تخت کے لئے نجار وغیرہ۔ اس کو مادیین تسلیم نہیں کرتے۔ وہ موجد یا علت فاعلیہ کے منکر ہیں۔ خدا کو ماننے کے یہ معنی ہیں کہ اس تمام دنیا کے لئے ایک موجد ہے جو اس دنیا سے علٰحدہ ہے اُسی کو خالق کہتے ہیں۔

اب درحقیقت بحث جو کچھ ہے ہمارے اور اُن کے درمیان وہ یہ ہے کہ عالم کائنات کے لئے کسی ذی شعور موجد کی ضرورت ہے یا نہیں۔ یعنی آیا اشیائے عالم خود بخود عالم وجود میں آ گئے ہیں یا اُن کا کوئی وجود میں لانے والا ہے۔

ارادی اور غیر ارادی اشیاء کا تفرقہ

دنیا میں کوئی مسئلہ اُس وقت تک طے نہیں ہو سکتا جب تک کہ اُس کے لئے کوئی باضابطہ معیار نہ مقرر کیا جائے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ عالم میں بہت سی چیزیں بغیر ارادہ و اختیار کے ہوتی ہیں۔ مرتعش کا ہاتھ تھرتھراتا ہے بغیر ارادہ و اختیار کے اور کاتب کے قلم کو حرکت ہوتی ہے ارادہ کے ساتھ۔ ہذیان بکنے والے کی زبان کی گردش، اس سے بھی الفاظ پیدا ہوتے ہیں۔ زبان کی

ٹھہرتی، گھٹتی بڑھتی ہے اور حروف کی تشکیل کرتی ہے اور ایک خطیب بھی جب تقریر کرتا ہے تو اُس کی زبان بھی الفاظ اور حروف کو پیدا کرتی ہے مگر اس کو کہتے ہیں اختیاری اور اُس کو کہتے ہیں اضطراری۔ ایک آدمی کا کوٹھے پر سے پاؤں پھسلتا ہے۔ زمین پر گر پڑتا ہے اور ایک آدمی کوٹھے پر سے پھاند پڑتا ہے۔ ذریعہ ایک ہے نتیجہ ایک ہے۔ وہ بھی اوپر سے نیچے آیا۔ یہی فضا اُس نے بھی طے کی۔ مگر اُس کو اضطراری کہتے ہیں اس کو اختیاری۔ ایک دیوانہ بحالت جنون میں کچھ نہ کچھ کہتا ہے۔ کوئی اُس کی طرف اعتنا نہیں کرتا۔ اور ایک دانشمند انسان کلام کرتا ہے ہر شخص سننے لگتا ہے۔ توجہ کرتا ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ پہلا کلام ارادہ و شعور کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور دوسرا شعور و ارادہ کے ماتحت ہے۔

آپ دنیا کی سیر کیجئے۔ اطراف زمین میں سیاحت فرمائیے۔ آپ کے سامنے مختلف طرح کے نقشے پیش ہونگے۔ جن میں آسانی سے آپ یہ تمیز کر لیں گے کہ کون ان میں سے خود بخود موجود ہو گئے ہیں اور کون کسی باہوش ہستی کی کارگزاری کا نتیجہ؟

آپ کو معلوم ہے کہ ریگستان میں ہوا جو چلتی ہے وہ اپنے ساتھ ذرات ریگ کو لاتی ہے۔ اُن ہی سے بڑے بڑے ٹیلے ریت کے ہو جاتے

ہیں اور اُس کی وجہ سے کہیں نشیب ہو جاتا ہے کہیں فراز۔ کہیں پستی
اور کہیں بلندی۔ آپ ان مناظر کو دیکھکر کبھی یہ تجویز نہیں کرتے کہ کوئی
اس میدان میں آیا تھا اور اُس نے خاص طور سے کہیں اونچا کیا ہے اور
کہیں نیچا بلکہ اس کو دیکھکر ہی سمجھ لیتے ہیں کہ ہوا کی وجہ سے اونچا نیچا ہو گیا
ہے۔ مگر جنگل ہی میں جب کارواں سرا ملتی ہے جس میں آپ قیام کرتے
اور آرام لیتے ہیں تو دل دعا دینے لگتا ہے کہ خدا بھلا کرے اُس کا جس نے
یہاں اس مکان کی تعمیر کر دی۔ اسے دیکھکر آپ نے یہ طے نہیں کیا
کہ شاید ہوا کی حرکت سے اور ذرات کے اجتماع سے یہ مکان تیار ہو گیا ہو۔
دنیا جانتی ہے کہ زمین میں قوت استحجار ہے یعنی پتھر کی شکل میں
ذرے مٹی کے تبدیل ہو جاتے ہیں اور آفتاب کی شعاعیں زمین کی خاصیت
کے لحاظ سے ان اجزا کو مختلف صورتوں میں رنگ دیتی ہے۔ ان ہی
سے مختلف پتھر پیدا ہوتے ہیں عقیق۔ زمرد۔ یاقوت۔ اور دھاتیں
پیدا ہوتی ہیں۔ سونا چاندی۔ لوہا۔ تمام معدنیات کی یہی نوعیت ہے۔
یہ ظاہر ہے کہ پتھر جو زمین میں پیدا ہونگے کچھ نہ کچھ اُن کی ہندسی شکلیں
بھی ہوں گی۔ کیونکہ شکل و مقدار ہر جسم کے لئے ضروری ہے۔ کوئی
مثلث ہوگا اور کوئی مربع۔ کوئی مدور ہوگا اور کوئی مکعب۔ مگر ان کو
دیکھکر آپ یہ فیصلہ نہیں کرتے کہ کسی نے ان پتھروں کو اس طرح سے

تراش کر ان پہاڑوں میں دفن کر دیا ہے۔ آپ اس کو زمین کی قوت طبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اسی زمین میں جب مختلف ظروف، اور اس طرح کی چیزیں کھلائی دیج خاص ضروریات سے متعلق ہیں جیسے کفگیر، چمچے، دیگ۔ پتیلیاں وغیرہ تو انھیں عقلائے عالم نے زمین کی پیداوار قرار نہیں دیا بلکہ یہ رائے قائم کی کہ ایک زمانہ ایسا تھا جب انسان اپنی ضروریات پتھروں سے پورے کرتا تھا۔ اس کی وجہ سے ایک تاریخی دور کا انکشاف ہو گیا جس کا نام رکھا گیا "عصر حجری" یعنی پتھر والا زمانہ۔ یہ کس لئے؟ آخر یہ کیوں نہ سمجھا گیا کہ جس طرح زمین میں بہت سے پتھر مختلف شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں۔ اُسی طرح یہ چیزیں زمین میں طبعی قوت سے پیدا ہو گئی ہیں اور کسی شخص خاص کی کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں۔

عہد قدیم میں تاریخ تو لکھی جاتی نہ تھی۔ اُس زمانہ کی تاریخیں اب انہی "حفریات" اور آثار قدیمہ کے ذریعہ سے مرتب کی جا رہی ہیں اس کے لئے مہمیں مقرر کی جاتی ہیں اور بڑے بڑے علمائے طبیعیات، علمائے السنہ، اور انجینیر جاتے ہیں۔ کھنڈروں کو، بڑے بڑے ٹیلوں کو اور زمین کے مختلف حصوں کو کھود کر ایسی چیزیں برآمد کی جاتی ہیں جن سے سابقہ حالات کا پتہ چلے۔ وہاں کوئی بتانے والا

بیٹھا نہیں ہے مگر یہی خاموش آثار ہیں جن کے ذریعہ سے ہم پتہ لگاتے ہیں کہ اس زمانہ کے حالات یہ تھے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ کہیں پر تو آپ جلدی سے کہدیتے ہیں کہ یہ ارادہ و اختیار کا نتیجہ ہے اور کہیں کہتے ہیں کہ بغیر ارادہ و اختیار خود بخود ہے یہ آخر معیار کون سا ہے؟ یہ کیا بات ہے کہ دیوانہ آپ کے سامنے باتیں کرتا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ اس کا دماغ خراب ہے اور ایک فاضل مقرر تقریر کرتا ہے۔ آپ یہ شبہہ نہیں کرتے ہیں کہ اس کا دماغ بھی خراب ہے اور اُس دیوانگی کی رو میں یہ تقریر کر رہا ہے۔ اگر آپ کہیے کہ مجنون کی تقریر کو مجنونانہ سمجھنا پہلے سے اُس کے جنون کا علم ہونے کی وجہ سے ہے اور مقرر کی تقریر کو نتیجۂ عقل و فہم سمجھنا اس حسن ظن کی بنا پر ہے جو ہر انسان کے ساتھ ہونا چاہیے جب تک کافی ثبوت نہ ہو کسی کے متعلق انسان کو یہ رائے قائم کرنے کا حق نہیں کہ اُس کا دماغ خراب ہے۔

میں عرض کرونگا کہ بندہ پرور! اول تو یہ حسن ظن ہے اور حسن ظن سے کبھی یقینی نتیجہ بر آمد نہیں ہوسکتا حالانکہ ہم اپنے وجدان کے لحاظ سے اُن صورتوں میں جب ہمارے سامنے کوئی فاضلانہ تقریر یا عالمانہ تصنیف ہو یقین کا احساس رکھتے ہیں اس امر کے متعلق کہ یہ ایک وسیع علم

ادراک کا نتیجہ ہے۔ آپ ہی اپنے دل کی گہرائیوں میں اندازہ لگائیے
کہ کسی اعلیٰ درجہ کے کاتب کی تحریر اور نقاش کے نقش یا بڑے
قابل ولائق شخص کی تصنیف کو دیکھکر جو اُس کی تعریف کرتے ہیں تو کیا
وہ صرف حسن ظن کی بنیاد پر ہے یعنی دل میں یہ شبہہ موجود ہے کہ شائد
اس کا دماغ خراب ہو اور جنون کے عالم میں یہ تحریر، نقش اور تصنیف
عالم وجود میں آگئی ہو؟ ہرگز نہیں۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ آپ کو یقین ہی
کہ اس کا لکھنے والا بالکل صحیح الدماغ ہے اور اُس نے قدرت و اختیار
کے ساتھ اس کو لکھا ہے۔ اس امر کا اس درجہ یقین ہوگا کہ آپ اس
خیال کو کہ وہ بغیر ارادی طور پر وجود میں آیا ہے خود دیوانگی کا نتیجہ قرار
دینگے اور کہیں گے کہ یہ ہرگز عقل میں آنے کی بات نہیں معلوم ہوتا
ہے کہ یہ صرف حسن ظن کا نتیجہ نہیں ہے۔
دوسرے یہ آپ کا بتایا ہوا معیار شکستہ ہو جاتا ہے اس طرح کہ
وہی شخص جس کی تقریر و تحریر کی آپ تعریف کر رہے تھے خدانخواستہ
دیوانہ ہو جائے، اُس کا دماغ خراب ہو جائے بہکی بہکی باتیں
کرنے لگے تو آپ فوراً حکم لگا دینگے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا
اب آپ حسن ظن سے کام نہیں لیتے اور وہی مجنون جس کے متعلق
سابق سے معلوم ہے کہ اُس کا دماغ خراب ہے اگر اچھا ہو جائے۔

ٹھیک طور پر باتیں کرنے لگے تو آپ خود سمجھ لیں گے کہ وہ صحیح ہوگیا، اُس کا عارضہ دور ہوگیا۔ یہ آپ کیونکر اندازہ کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اس کا سبب کچھ اور ہے اور کوئی ایسا معیار موجود ہے جس کی بنا پر خود افعال بتلاتے ہیں کہ اُن کا کرنے والا صاحب شعور و اختیار ہے یا نہیں۔

پھر اُس آخری مثال میں جو میں نے آپ کے سامنے پیش کی وہ زمین سے نکلے ہوئے ظروف اور مختلف طرح کے آلات و اسباب ان میں تو کوئی شخص سامنے ہی نہیں جس کی نسبت حسن ظن سے کام لیا جائے۔ یہاں صرف ایک بے زبان صنعت ہے جو بتلاتی ہے کہ اُس کا کوئی صناع ہے اور وہ صاحب ارادہ و اختیار ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ معیار جو بتلایا گیا ہے درست نہیں ہے۔ پھر کیا معیار ہے؟ اچھا مجھ سے سنئے اور اگر اس کے علاوہ کوئی بات ٹھیک نہ آئے تو تسلیم کیجئے کہ یہی معیار درست ہے۔

وہ یہ ہے کہ جب کوئی بات اغراض و مقاصد کے موافق منظم و مرتب صورت سے ہوگی اور ایک خاص نظام اور توازن رکھتی ہوگی تو وہ شعور و اختیار کا نتیجہ قرار پائیگی۔ اور جب مقصد و غرض کے دائرے کے اُس میں کوئی نظم و ترتیب نہ ثابت ہو تو وہ شعور و اختیار کی طرف

منسوب نہ ہوگی۔

اسی معیار سے آپ ایک مجنون کے جنون و صحت کی حالت کا موازنہ کرتے ہیں۔ جب تک اُس کے الفاظ نامربوط اُس کا کلام بے تسلسل ہے آپ سمجھتے ہیں کہ وہ جنون کا نتیجہ ہے۔ اور جس وقت سے اُس کے افعال و اعمال میں انتظام و ارتباط پیدا ہوا اور وہ اغراض و مقاصد کے ماتحت ہوگئے اُسی وقت سے آپ اُسے صاحب عقل سمجھنے لگے۔

جتنی ہی یہ بات زیادہ ہوتی ہے اُتنی عقل و شعور پر زیادہ روشنی ڈالتی ہے۔ یہی وہ معیار ہے جو صرف شعور و عدم شعور ہی کو نہیں بلکہ شعور و اختیار کے مختلف مراتب کا بھی پتہ دیتا ہے اور اُس کی مقدار کا تعین کرتا ہے۔ اگر کوئی دیوانہ علاج کے بعد اس درجہ پر آگیا کہ پانچ باتیں ٹھیک کہتا ہے اور چار باتیں بہک کر غلط کہتا ہے تو آپ سمجھتے ہیں کہ ابھی اس کا مرض پورے طور پر زائل نہیں ہوا یہ صحت کے قریب آگیا ہے اور اگر سب باتیں بالکل ٹھیک کرنے لگا تو آپ سمجھتے ہیں کہ اب بالکل اس کی عقل صحیح ہوگئی۔

اسی معیار کی بناء پر آپ ریگ کے تودوں کو ارادہ و اختیار کا نتیجہ نہیں قرار دیتے کیونکہ وہ کسی خاص مقصد و غرض کے ماتحت نظر نہیں آتے لیکن جنگل میں تعمیر شدہ مکان یا سرائے کو آپ کسی

شخص کی کارگذاری کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

اسی بنا پر زمین کے پیدا ہونے والے معدنیات کو باوجود شکل و مقدار رکھنے کے آپ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہیں کرتے کیونکہ وہ شکلیں کسی خاص تناسب سے نہیں پائی جاتیں لیکن زمین سے نکلے ہوئے برتنوں کو انسانی کارگذاری سے وابستہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ انسانی ضروریات واغراض سے متعلق ہیں۔

معلوم ہوا کہ ضروریات کے لحاظ سے تناسب۔ نظم اور ارتباط یہی وہ چیز ہے جو موجد کا پتہ دیتی ہے اور اس کے شعور و اختیار کی دلیل ہوتی ہے۔ حالانکہ آپنے ان مثالوں میں موجد کو دیکھا نہیں تھا۔ بس یہی تھا کہ نقش کو دیکھ کر نقاش کا پتہ لگا لیا۔ صانع کو دیکھکر مصنوع کی طرف ذہن کا انتقال ہوا۔

موجد کی تلاش

دنیا کے مختلف صنائع جو آپ کے سامنے آتے ہیں اُن میں قبل اس کے کہ آپ کو موجد کا پتہ چلے کہ کون ہے اجمالاً یہ ذہن میں آجاتا ہے کہ کوئی موجد ہے۔ یہی پیش خیمہ ہوتا ہے اس سوال کا کہ اس کا موجد کون ہے ؟

یہ انسان کی بالکل فطری اور تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ کون سے معاملہ میں دھوکا ہوتا ہے اور اختلاف پیدا ہو سکتا ہے مگر کوئی بے "میں کوئی" اختلاف نہیں ہوتا۔

یہ صنعتیں جو آپ کی نظر کے سامنے آتی ہیں۔ ان میں واقعی حیرتناک چیزیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ہم اُن کے اسرار سے واقف نہیں ہیں۔ ریل۔ موٹر۔ جہاز اور ہوائی جہاز ہر ایک ہی ایجاد ہے اور ہم ان کے موجدین کی تعریف کرتے ہیں۔ غرض کیجئے آپ جرمنی یا امریکہ کے کسی کارخانہ میں تشریف لے جائیے۔ لوہے کی مشینیں آپ کی نظر سے گذریں جو کوئلہ اور پانی کی امداد سے چلتی ہیں۔ آپ ان مشینوں کو دیکھکر حقیقۃً ششدر رہ جائیگا۔ مشین کے پرزے تیزی کے ساتھ چل رہے ہیں۔ ایک عالم ہے جو حرکت میں ہے۔ آپ کہئے گا کہ بنانے والے نے خوب مشین بنائی ہے۔ اب آپ کا ساتھی آپ سے کہے اور قسمیں کھاکھا کر بیان کرے کہ کسی انسان کی کاریگری کو اس میں دخل نہیں۔ لوہے کے ٹکڑے خود آئے مجتمع ہوئے اور ایک خاص شکل میں مرتب ہو گئے۔ کوئلہ اپنے معدن کی تہہ سے نکلا۔ یہاں پہونچا اور مشین کے اندر چلا گیا۔ پانی سمندر سے کھنچ کر آیا اور اس میں بھر گیا۔ پھر آگ خود ہی دہکی۔ دھواں بلند ہوا

اور مشین متحرک ہوگئی - وہ کہے اور بہت زور دیکر سمجھانا چاہے مگر آپ اس کا کبھی یقین نہ کیجے گا - آپ تین اور تین کا مجموعہ سات تسلیم کر لینا آسان سمجھیں گے، اس سے کہ ایک چلتی ہوئی مشین کام کرتے ہوئے انجن، متحرک پُرزے کو بغیر کسی ذی شعور محرک کے ساتھ تعلق کے تسلیم کریں -

یہ کیوں ؟ اس بنا پر کہ ان میں اغراض و مقاصد مضمر ہیں اور ان ہی کے لحاظ سے ان میں توازن و تناسب قائم ہے۔ اگر یہ مشینیں اس طرح کی ہوتیں کہ ان کے اجزا بے ترتیب ہوتے نہ کوئی ربط ہوتا اور نہ کوئی مناسبت تو آپ تسلیم بھی کر لیتے کہ یہ اجزا خود ہی مجتمع ہو گئے ہیں مگر چونکہ ان میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ترتیب قائم ہے اور مخصوص فوائد مضمر نظر آتے ہیں اس لئے آپ سمجھتے ہیں کہ ان کا کوئی موجد تھا جو مناسبتوں سے واقف تھا اور صناعی پر قدرت رکھتا تھا - اُسی نے ان کو ایجاد کیا ہے -

پھر جب ہر چیز میں یہ اصول قائم ہے تو اس مجموعۂ عالم کائنات میں آپ اس اصول سے منحرف کیونکر ہو سکتے ہیں آپ اس عالم پر غور کیجئے - دیکھئے - اگر اغراض و مقاصد ملحوظ نہ ہوں

اور ضروریات کے لحاظ سے کائنات میں توازن و تناسب قائم ہو تو نہ تسلیم کیجئے کہ اس کا خالق ذی شعور اور صاحب اقتدار ہی ہو سکتا ہے لیکن اگر اس عالم کی چیزوں میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے تناسب پایا جاتا ہے تو پھر آپ کو ہمارا ہم آواز ہونا چاہئے کہ ضرور ان کا کوئی خالق ہے جو شعور و اختیار کا مالک ہے۔ چاہے اُسے دیکھا نہ ہو مگر سمجھ لینا چاہئے کہ کوئی ہے ضرور۔

نظام ایجاد

آپ اس دنیا کا جائزہ لیجئے تو آپ کو اس میں ترتیب و نظام نظر آئے گا طبعیات سے متعلق جتنے علوم و فنون ہیں ان سب کی بنیاد کائنات کے قائم شدہ ترتیب و نظام پر ہے ورنہ اگر دنیا سے ترتیب و نظام ختم ہو جائے تو نہ علم النباتات کچھ رہے نہ علم الحیوانات، نہ علم معادن، نہ علم خواص الاشیاء وغیرہ وغیرہ سائنس کے تمام شعبے ختم ہو جائیں۔ یہ آپ کے جتنے علوم ہیں سب مبنی ہیں فطرت کے نظام ارتباط اور ترتیب پر۔ بلکہ یہ علوم صرف نام ہیں اُس ترتیب کے سمجھنے کا جو مختلف قسم کے اشیاء

میں پائی جاتی ہے۔ جتنا اس ترتیب کو آپ زیادہ سمجھتے جاتے ہیں اتنا اپنے علم کو کامل ترخیال کرتے جاتے ہیں۔

واقعی بے انصافی ہے کہ ہم ایک ایسے گہرے نظام کو جس کے اسرار و رموز پر غور کرنے میں گزشتہ ہزاروں برس میں عقلاء و مفکرین کی عقلیں صرف ہوئیں اور آج تک ہمارا دماغ اس میں کسی آخری نقطہ تک نہیں پہونچا ہے۔ اور بہت سے اسرار ہیں جو اب تک سمجھ میں نہیں آئے ہیں۔ ایسی ترتیب اور ایسے نظام کو ہم غیر ذی شعور غیر ارادی بے حس مادہ یا طبیعت کے حوالہ کر دیں۔

صناعی کی مثالیں

صنعت ہر زمانہ میں رہی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل صناعی میں ترقی بہت ہو گئی ہے۔ مگر صنعتوں کا وجود پہلے بھی تھا۔

یہ دیکھئے دروازہ، اس کے پٹ اور چوکھٹ یا زد۔ اس میں قبضے لگے ہیں۔ یہ دو لوہے کے ٹکڑے ایک دندانہ دار صورت پر بنائے گئے ہیں۔ بیچ میں ایک سلاخ لگا دی گئی ہے جو ان دونوں میں ارتباط ہے۔ اگر دے قبضے اگر لوہے کے ٹکڑے سے ڈھلے ہوئے ہوتے تو جب دروازہ اور چوکھٹ بازدیں

جڑ دئے جاتے تو دروازہ بھی جڑ جاتا۔ نہ کھل سکتا اور نہ بند ہو سکتا اور اگر دو لوہے کے ٹکڑے ہوتے الگ الگ جن میں کوئی جوڑ نہ ہو تو دروازہ دیوار سے الگ رہتا۔ مکان میں نہ لگ سکتا لیکن جب دو ٹکڑے ہوئے۔ اُن کے درمیان خاص طور سے ایک لوہے کی سلاخ کے ذریعہ سے وصل کر دیا گیا جس کی وجہ سے وہ دو ہونے کے ساتھ ایک ہو گئے۔ اب اُن کے ایک حصہ کو بازو کے ساتھ جڑ دیا جاتا ہے۔ دوسرے حصہ کو دروازہ کے پٹ سے لگایا جاتا ہے۔ اس طرح دروازہ مکان میں لگ بھی جاتا ہے الگ نہیں رہتا اور پھر وہ درمیانی لوہے کی سلاخ محور بن کر اُسے کھلنے اور بند ہونے کا موقع دیتی ہے۔ جب چاہیں وہ کھل جاتا ہے اور جب چاہیں وہ بند ہو جاتا ہے۔ یقیناً غایت و مقصد کے لحاظ سے یہ ترتیب بتلاتی ہے کہ سمجھدار صناع کی ایجاد ہے اور سابق زمانہ کے لوگوں کی ذہانت کا نتیجہ۔ مگر کیا انسان کے جسم میں بھی چوکھٹ بازو اور دروازہ کی صنعت زیادہ مکمل طور پر موجود نہیں ہے؟

یہ جوڑ بند اور مفاصل - یہ ہڈیاں ہیں - ان کا جوڑنا مقصود اگر بالکل الگ الگ رہیں اور ان میں ربط قائم نہ ہو تو یہ ہاتھ کہنی کے نیچے سے

یونہی جھولتا رہیگا - قابو میں نہیں آسکے گا - اور اگر ان کو جڑ دیا جائے بازو کی ہڈی میں تو یہ ہاتھ کھلے کا کھلا رہ جائیگا یا بند کا بند رہ جائیگا جس طرح اگر شروع سے آخر تک یہ ہاتھ ایک مسلم استخوان سے بنا ہوا ہوتا تو اُٹھنا بیٹھنا اور کام کرنا کسی صورت سے ممکن نہ ہوتا مگر ذرا دیکھئے تو کہ یہ کس ترکیب سے جڑے گئے ہیں - ان ہڈیوں کے آخری سرے ایسے دندانوں کی شکل میں ہیں جو آپ قبضوں کے دونوں پہلوؤں میں دیکھتے ہیں - اجتماع کے وقت دونوں طرف کے دندانے ایک خاص متحدہ صورت سے اس طرح ملتے ہیں کہ جدائی باقی نہیں رہتی - یعنی ہر طرف کے درمیانی شگاف میں دوسری طرف کا بلند حصہ داخل ہو کر متحدہ شکل پیدا کر دیتا ہے - مگر ان دونوں کے ربط کے واسطے درمیانی سلاخ کا ہونا جیسا کہ قبضوں میں ہوتا ہے ہاتھ کے رکھنے ٹیکنے اور دیگر اعضاؤ جوارح میں خاص خاص ضروریات زندگی میں حارج ہوتا اس لئے ان اعضا میں ارتباط کے لئے باریک باریک رگیں پھیلائی گئیں اور جلد کا غلاف چڑھایا - معلوم ہوتا ہے کہ بنانے والے کو پہلے سے معلوم تھا کہ اس مخلوق کو کس طرح کے ضروریات پیش آئیں گے - پھر اگر غلاف جلد کا تنگ ہوتا تو ہاتھوں پیر وں کے

سمیٹنے کی حالت میں جلد میں وہ کھنچاؤ پیدا ہوتا کہ کسی طرح بند کرنا اور سمیٹنا ممکن نہ ہوتا۔ مگر کیا کہنا اُس صناع کا جو ان تمام حالات پر مطلع تھا۔ اُس نے جہاں جہاں جوڑ ہیں وہاں پر کثیر التعداد شکنیں یا چنٹیں دیدی ہیں کہ جس وقت ہاتھ پاؤں کھولا جاتا یا پھیلایا جاتا ہے۔ وہ چنٹیں مجتمع ہوجاتی ہیں اور جب اُسے بند کیا اور سمیٹا جاتا ہے تو وہ چنٹیں کھنچ کر ایک تنی ہوئی شکل میں ہوجاتی ہیں۔ پھر کوئی شکن باقی نہیں رہتی۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شکنیں مقدار ضرورت کا اندازہ کرکے رکھی گئی ہیں نہ اُس سے زیادہ ہیں نہ اُس سے کم۔

آپ آلۂ عکاسی فوٹوگرافی کی مشین کو ملاحظہ فرماتے ہیں۔ تعریف کرتے ہیں اور ضرور قابل تعریف ہے۔ ایک بند اور محدود صندوق کے اندر ایک ایسا شیشہ ہے جو سامنے کی ہر چیز کا عکس لے لینے کے قابل ہے۔ وہ عکس لیتا ہے اور خاص صورتوں سے اسے محفوظ بھی کرلیتا ہے اور پھر دواؤں کے ذریعہ سے اُسے صفحۂ کاغذ پر منتقل بھی کردیتا ہے۔

ایجاد ہے اور بہت اچھی ایجاد اور آپ کہئے گا کہ اس کا موجد بڑے دماغ' اور ذہانت کا انسان تھا۔ میں آپ کے ساتھ اس امر

متفق ہوں۔ مگر جب آپ اتنی صنعت کو ایک عقل اور شعور والے صناع کی طرف نسبت دیتے ہیں تو اگر آپ کے جسم میں یہ اس سے زیادہ مکمل صورت پر موجود ہو تو اُسے طبیعت کی کرشمہ سازی اور اجزاء مادہ کی غیر ارادی حرکت کا نتیجہ قرار نہ دیجئے۔

موجودہ آلات عکاسی میں کتنی کمزوریاں ہیں۔ جس رخ پر آپ نے اُن کے شیشہ کو لگا دیا ہے۔ جب تک آپ ہی انھیں دوسرے رخ پر نہ لگائیں وہ اُدھر مڑ نہیں سکتے۔ ایک شیشہ پر جب ایک تصویر آگئی تو جب تک وہ تصویر محو نہ ہو یا اُسے دھویا نہ جائے اور شیشہ بالکل صاف نہ کیا جائے۔ دوسری تصویر پھر اُس شیشہ پر نہیں آسکتی۔

شیشہ تصویر کو اپنے قدوقامت کے مطابق لیگا۔ اگر چھوٹا شیشہ ہے تو چھوٹی تصویر آئیگی چاہے وہ چیز بڑی ہو۔ اور بڑا شیشہ ہو تو بڑی تصویر لیگا۔ چاہے وہ چیز چھوٹی ہو۔ اس کے معنی یہ کہ اُس کی واقعی مقدار ظاہر نہ ہوگی۔ لیکن اب میں آپ کو ایسا آلۂ عکاسی بتلاؤں جسے بنانے والے نے ایک بلند جگہ رکھا ہے تاکہ دور دور کی چیزوں کا آسانی سے تقابل ہو سکے۔ اس میں دروازے لگائے ہیں۔ جس کے پٹ بند ہوتے اور کھل جاتے

ہیں تاکہ گرد و غبار سے شیشے خراب نہ ہوں اور ان میں چلمنیں لگائی ہیں جو دروازوں کے کھلے ہونے کی حالت میں اُٹھتی اور گر پڑتی ہیں - اُس میں ایک ایسی کل لگائی گئی ہے جس سے وہ شیشے چاروں طرف گھوم کر ہر طرف کے عکس لیتے رہتے ہیں یہ شیشے ایک عکس کو لیکر بیکار نہیں ہو جاتے نہ اُن کے بدلنے کی ضرورت پڑتی ہے نہ دھونے صاف کرنے کی حاجت ہوتی ہے بلکہ خود ان میں یہ خاصیت ہے کہ صورت کو لیں بھی اور پھر سادہ بھی رہیں اور وہ صورت محو بھی نہ ہو بلکہ فوراً ایک خزانہ میں منتقل ہو جائے - جہاں وہ محفوظ رہے اور جب انسان چاہے وہ تصویر اُس البم سے نکل کر پھر اُس کے پیش نظر ہو جائے وہ شیشے ہر وقت تصویریں لیتے اور پھر ہر وقت سادہ اور دوسری تصویر لینے کے لئے آمادہ ہیں - اُن کی تصویر اگر شرائط مقابلہ کے اعتدال کے ساتھ ہے تو اتنی ہی بڑی ہوتی ہے جتنی اصل اُس شئے کی مقدار ہے چاہے وہ بڑی سے بڑی چیز کی صورت ہو اور چاہے چھوٹی سے چھوٹی چیز کی - بہرحال اُس کی اصلی مقدار محفوظ رہتی ہے یہ آلۂ عکاسی کوئی اور نہیں - نظر اُٹھائیے دیکھئے تو آپ کی دونوں آنکھیں ہی ہیں - اُنھیں کاسۂ سر میں جگہ دی گئی ہے

جو عمارت جسم کا بلند طبقہ ہے تاکہ دور کی چیزوں کا بآسانی مقابلہ ہو سکے
اُن کے لئے پپوٹوں کے دروازے قرار دیئے گئے ہیں جو بوقت
ضرورت کھلتے اور بند ہوتے ہیں۔ اُن کے لئے پلکوں کی چلمنیں
بنائی گئی ہیں جو اٹھتی اور گرتی ہیں۔ اُن کو گردش کی طاقت
دی گئی ہے کہ یہ چاروں طرف کے نقشوں کو لے سکیں اور پیش
نگاہ کر سکیں۔ ان دونوں آنکھوں میں عجیب انوکھا عمل قرار دیا گیا
ہے کہ ہیں دو مگر صورت جس کا احساس ہوتا ہے ایک ہے اور
وہ دونوں اُس صورت کو لیکر حس مشترک اور پھر حافظہ کے
خزانہ میں منتقل کر دیتی ہیں اور خود دوسری صورتوں کے ادراک
کے لئے سادہ رہتی ہیں وہ اپنی مختصر ہستی کے باوجود بڑے سے
بڑے پہاڑ، دریا، سمندر کی تصویر لیتی اور اسے اتنا ہی دکھلاتی
ہیں جتنا وہ ہے۔ اُن کے محسوسات کا چھوٹا بڑا ہو جانا شرائط
روایت کے عدم اعتدال کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ فقط
اپنی عکس گرفتہ صورت کی ظاہری شکل اور ہندسی مقدار ہی
کو نہیں دکھلاتیں بلکہ اُس کے رنگ روپ، حرکت اور سکون
کو بھی اصلی طور پر پیش کرتی ہیں جس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ یہ
ہے ایک انسان کی دیکھتی ہوئی آنکھ۔ یہ ہے وہ آلہ عکاسی جس کی

مثال دنیا کی طاقتیں پیش نہیں کرسکتیں۔ میں سچ کہتا ہوں کہ اتنا نازک شیشہ نہیں ہوسکتا۔ جتنا آنکھ کا پردہ نازک ہے۔ مگر قدرت نے اس کی حفاظت کے لئے عجب سامان رکھا ہے آپ ملاحظہ تو کیجئے ایک بھرے بازار میں جہاں ہجوم زیادہ ہو ایک شیشہ کا گلاس ہتھیلی پر رکھ کر لے تو جائیے۔ دیکھئے گا کہ اس کا بچنا ایک بالکل غیر معمولی چیز ہے۔ مگر حوادث عالم میں انسان نہ معلوم کتنی مرتبہ گذرتا ہے کتنی چوٹیں لگتی ہیں اور کتنی سخت چیزوں کا مقابلہ ہوتا ہے۔ مگر شاذونادر وہ صورتیں ہوتی ہیں کہ آنکھ پر ضرب آجائے۔ یہ صرف قدرت کی طرف کا سامان ہے خطرناک چیز آنکھ کے سامنے آئے گی تو غیر ارادی طور پر پپوٹے بند ہو جائیں گے۔

اسی طرح انسان کے اعضا و جوارح میں سینکڑوں صنعتیں مضمر ہیں جو علم تشریح میں ظاہر ہوئی ہیں۔ اور آئے تحقیقات سے منکشف ہوتی جاتی ہیں۔ یہ بالکل کھلی ہوئی دلیل ہے اس کی کہ یہ نظام کسی صاحب دانش ہستی کا قائم کیا ہوا ہے۔

اس سوال کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا کہ اگر یہ دنیا کسی ذی شعور و صاحب اختیار شخص کی کارکردگی کا نتیجہ نہیں ہے

تو پھر اُس میں اغراض و مقاصد کی تلاش کیوں ہوتی ہے۔

وہ لوگ جو دنیا کو نشو و ارتقائے طبعی کا نتیجہ مانتے ہیں وہ خود ارتقاء کے ثبوت میں اس طرح استدلال پیش کرتے ہیں کہ اسم بعض حیوانات کے اعضاء میں بعض چیزیں ایسی پاتے ہیں جن سے اس نوع کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا۔ جیسے انسان اور بعض جانوروں میں مذکور کے سینہ پر نشانات، حالانکہ اس کا فائدہ صنف اناث سے مخصوص ہے اور مذکور کے لئے اُن کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی طرح آنتوں میں بعض حصّے اور اسی طرح کے بعض دوسرے اجزاء جن کا کوئی فائدہ اس نوع کی زندگی میں نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعضا کسی گذشتہ نوع کے پس ماندہ آثار ہیں جو ان اعضائے سے مستفید ہوتی تھی اور اُس کے نظام زندگی میں ان اعضا کو مدخلیت حاصل تھی اب ترقی کرکے نوع بدل گئی اس لئے اُن اعضا کی ضرورت جاتی رہی مگر آثار اُن کے باقی ہیں۔

یہ استدلال صاف بتلاتا ہے کہ کہنے والا اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ جسم حیوانی کے ہر جزو کا کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے اس

اگر ڈھونڈھنے پر کوئی فائدہ نہیں ملتا تو وہ یہ رائے قائم کرتا ہے کہ ضرور اس کے پہلے کوئی مخلوق ہوگی جو اس جزو سے فائدہ اُٹھاتی ہوگی اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ تسلیم شدہ چیز ہے کہ عالم کائنات میں ہر چیز کسی مصلحت اور مقصد سے ہے۔ مگر یہ بالکل عجیب بات ہے کہ ایک سائنس میں دنیا کی ہر چیز کو فائدہ و مقصد کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے اور دوسری سائنس میں ان تمام چیزوں کو بے حس و بے شعور طاقتوں کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اور اُن کے لئے کسی با اختیار فاعل کی کارکردگی کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔

یہ بھی تو ملاحظہ کیجئے کہ انسانی جسم میں اعضاؤ جوارح کتنے ہیں؟ عروق و شرائین، اعصاب و عضلات سب کو شمار کیا جائے تو یہ ایک دنیا ہے جو موجود ہے۔ ان میں ڈھونڈھنے کے بعد صرف دو چار چیزیں ایسی بتلائی جاتی ہیں کہ جن کا کوئی فائدہ اس نوع میں ظاہر نہیں ہوتا۔ مثلاً آنتوں میں ایک بڑھا ہوا ٹکڑا جس کو عربی میں "معااعور" کہتے ہیں یا کان کے بعض حصے یا سینہ پر کے نشانات۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ فیصدی ۹۸ چیزوں کے انسانی اجزاء میں فوائد دریافت ہو گئے ہیں اور صرف یہ دو ایک چیزیں رہ گئی ہیں جن پر زور دیا جاتا ہے کہ ان کا کچھ فائدہ نہیں ہے"۔

مگر یہ انصاف آپ کے ہاتھ ہے کہ فیصدی ۹۸ چیزیں جن کے مقاصد و فوائد سمجھ میں آ گئے معیار بننے کے قابل ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکالا جائیگا کہ ان کا موجد عقل و شعور کا مالک ہے یا فی صدی دو چیزوں کو معیار بنا کر اُس کے عقل و شعور کی نفی کی جائے۔ پھر یہ فیصدی ۹۸ باتیں بھی جن کے اصل رموز بقول آپ کے آپ کی سمجھ میں آ گئے ہیں یہ بھی تو ایک ہی دفعہ آپ کو معلوم نہیں ہو گئے بلکہ بہت باتیں تھیں جو سو برس پہلے آپ کو نہیں معلوم تھیں۔ اُس کے بعد معلوم ہوئیں اور یوں ہی تدریجی حیثیت سے ان تمام باتوں کا علم حاصل ہوا ہے پھر اب آپ کیوں نا امید ہو گئے ہیں کہ جو چیزیں باقی رہ گئی ہیں اُن کے اسرار و رموز کا علم آپ کو مستقبل میں بھی حاصل نہ ہوگا۔ پھر یہ آپ قطعی حکم کیسے لگاتے ہیں کہ اس جزو کا اس نوع میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

کائنات عالم کی مصلحتیں عقلائے زمانہ کے لئے برابر منکشف ہوتی جاتی ہیں اور میں سچ کہتا ہوں کہ جتنی دنیا ترقی کریگی اور آگے بڑھے گی اُتنے دلائل وجود خدا زیادہ پیدا ہوتے رہینگے اور عقل انسانی خدا کی معرفت سے قریب ہوتی جائیگی۔

کائنات پر مجموعی حیثیت سے نگاہ

اس عالم کے اجزا کو ایک دوسرے پر مبنی ہونے کی حیثیت سے اگر دیکھا جائیگا تو سلسلہ طولانی ہوگا اور منزل دور ہو جائیگی حالانکہ نتیجہ پھر وہی ہوگا اس لئے اس تمام کائنات کو ایک مجموعہ کی صورت میں خیال کیجئے اور اس مجموعہ کے متعلق اس پر غور کیجئے کہ یہ بذات خود وجود کا متقاضی ہے یا نہیں۔ اگر یہ اپنی ذات کے ساتھ وجود کا خود اور اس کا متقاضی ہوتا تو ہمیں اس میں ناپائیداری، بے ثباتی، تغیر، انقلاب نظر نہ آتا۔ اس لئے کہ یہ عالم تمام و کمال وجود کا تقاضا رکھتا ہے اور جو شے ذاتی تقاضے سے ہوتی ہے وہ ذات سے جدا نہیں ہو سکتی۔

اگر وجود اس کے لوازم ذات سے ہوتا تو اس میں عدم کی گنجائش ہی نہ ہوتی۔ پھر اس عالم کی کسی شے کے بھی تصور کے وقت یہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ وہ ہے یا نہیں۔ کیونکہ سوال کی صورت تو اس وقت ہو جب دونوں پہلو یکساں حیثیت سے محل رکھتے ہوں یعنی "ہونا" بھی گنجائش رکھتا ہو اور "نہ ہونا" بھی گنجائش رکھتا ہو۔ یقیناً اگر وجود اجزائے عالم میں

بحیثیت ذات ہوتا تو اُن کا تصور اُن کے وجود کا پتہ دینے کے لئے کافی ہوتا کیونکہ ہستی تو خود اُن کی ذات میں مضمر ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہر شے کا جب ہم تصور کرتے ہیں تو پہلے وہ شے ذہن میں آتی ہے پھر ہماری عقل مصروف جستجو ہوتی ہے کہ آیا یہ موجود ہے یا نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی ہر چیز ذاتی حیثیت سے وجود و عدم کی طرف یکساں نسبت رکھتی ہے۔ نہ کوئی خاص تعلق اُس کو وجود کے ساتھ ہے نہ کوئی خاص رشتہ عدم کے ساتھ۔ پھر جب بذاتِ خود اس میں کسی ایک بات کا بھی تقاضا نہیں ہے تو اس میں وجود کو عدم پر ترجیح کیونکر ہوتی ہے۔ یقیناً اس کے لئے کوئی خارجی سبب ہونا چاہئے جس کے ذریعہ سے عالم وجود میں آئے اور وہ خارجی سبب ایسا ہو کہ جس کی ذات ہی میں وجود مضمر ہے۔ اُسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ اور وہی اس تمام عالم کائنات کا خالق ہے۔

ہستی کے لئے مرکز کی ضرورت

دنیا میں ہر چیز اپنے مرکز کا پتہ دیتی ہے۔ مثلاً ایک خوردہ فروش کی دوکان پر آپ تشریف لے جائیے وہاں متفرق چیزیں نظر آئینگی تھوڑا سا کاغذ رکھا ہوا ہے، کچھ قلم رکھے ہوئے ہیں، کچھ دواتیں بھی

ہوئی ہیں۔ کچھ قفل رکھے ہوئے ہیں۔ یہ بساطی کی دوکان ہے۔ آپ غور کرتے ہیں تو یہ تمام چیزیں آپس میں کوئی احتیاج نہیں رکھتی ہیں یعنی کاغذ کو قلم کے ساتھ ان دونوں کو دوات کے ساتھ۔ ان تینوں کو قفل کے ساتھ کوئی ایسا تعلق نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے یہ چیزیں ایک ساتھ ہی ہوں تو ہوں۔ اس لئے آپ کی عقل طے کرتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا اصل مخزن دوسرے سے علٰحدہ ہے جہاں سے تھوڑی تھوڑی مقدار میں آکر یہ مجتمع ہوگیا ہے اور ان میں سے ہر شئے کو اُس کے کلی وجود یا مرکز اجتماعی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں دوسری چیز اُس کی شریک نظر نہ آئیگی۔ یعنی مل میں کاغذ ہی کاغذ ہوگا قلم نہ ہونگے۔ قلم کے اصل کارخانہ میں کاغذ نہیں ہوگا۔ دواتوں کے اصل مرکز میں قفل نہیں ہونگے اور علیٰ ہذاالقیاس۔

یہ اُن سب کے جزئی وجود کا نتیجہ تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے ساتھ مخلوط ہوگئے ورنہ ہر ایک بذات خود ایک الگ مرکز رکھتا ہے جہاں وہی وہ ہے اُس کا غیر نہیں ہے۔

دوسری مثال موالید ثلثہ عناصر سے مرکب ہیں۔ ہوا، پانی، آگ، مٹی۔ ان سب کے اجتماع سے ایک سموئی ہوئی کیفیت پیدا ہوئی۔ یہ سموئی ہوئی کیفیت ان کے اجتماعی شکل کا نتیجہ ہے۔ لیکن ان میں کا

ہر عنصر اپنے لئے ایک مرکز رکھتا ہے اور وہ اُس کا مستقل وجود ہے ان میں سے ہر جزو اپنے اُس کُل کا پتہ دیتا ہے اور اُس کل میں پھر دوسرے عناصر کی شرکت نہیں ہو سکتی۔

دنیائے کائنات میں جب ہم نے جائزہ لیا تو ہمیشہ وجود و عدم ساتھ ساتھ ملے۔ ہستی و نیستی ہمعناں دکھائی دی یعنی ہر شے میں ہستی کا پہلو بھی ہے اور نیستی کا بھی لیکن جب ہم ذات ہستی پہ غور کرتے ہیں تو وہ نیستی کی محتاج نہیں ہے اور نہ نیستی ہستی کی پابند ہے۔ اس کے لئے جب ہم عقل پہ زور دیتے ہیں تو ہمیں ایسی نیستی کا پتہ ملتا ہے جہاں ہستی شریک نہیں ہے اور وہ محالات ہیں۔ ایسے عدم کا اس مرکز سمجھنا چاہئے لیکن اب دوسرے جزو کے لئے بھی مرکز تلاش ہونا چاہئے یعنی ایسی ہستی کہ جس میں نیستی کا گذر نہ ہو۔ اس کا نام ہے واجب الوجود جس کے ساتھ عدم کسی طرح شریک نہیں ہے۔

نقائص کی سرحدوں سے لامحدود کمال کا سراغ

جب ہم کائنات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو وجود کے ساتھ نقائص نظر آتے ہیں اور ان نقائص کے لحاظ سے ہم مختلف ماہیات و طبائع میں ان اشیاء کو مندرج کرتے ہیں مثلاً ہم کو ایک درجہ وہ ملتا ہے جہاں

شے اپنے اجزا کو محفوظ رکھتی ہے یعنی اپنے وجود کو سنبھال لیتی ہے مگر پھر اُس کو بڑھا نہیں سکتی اور ترقی نہیں کر سکتی۔ اس کا نام ہے ”جماد“ پھر وہ درجہ ہے جہاں شے کی ہستی محفوظ بھی رہتی ہے اور پھر اُس میں اضافہ کی بھی صلاحیت ہے اور ترقی بھی ہوتی ہے جس کا نام ہے ”نشوونما“ اس قسم کا نام ہوا ”نباتات“۔ اس کے بعد وہ چیزیں آئیں جن میں حس و شعور پایا جاتا ہے۔ یہ ہوئے ”حیوانات“ اور اس کے بعد وہ منزل ہے جہاں معلومات سے مجہولات کے پتہ لگانے اور علمی و عملی ترقیوں کی صلاحیت ہے اُس کا نام ہے ”انسان“۔

آپ غور فرمائیے تو یہ مختلف طبائع کی تفریق اور مختلف انواع کی تشکیل صرف اُن حدود و قیود سے ہوئی ہے جو وجود کے ساتھ منضم ہوئے ہیں۔ مثلاً جماد کیا ہے۔ وہ جو اپنے اجزا کو مجتمع رکھتا ہے اور بس اس ”بس“ کے مفہوم سے نوع جماد کی تشکیل ہوئی ورنہ وجود تو ان سب میں پایا جاتا ہے۔ یہ ”بس“ کیا ہے۔ ایک حد اور قید ہے جو وجود پر عائد ہوئی۔ پھر آگے بڑھئے۔ آپ نے کہا نشوونما کی طاقت ہے اور بس اس ”بس“ سے نوع نباتات کی تشکیل ہوئی۔ یوں ہی اس کے آگے بڑھے اور حس و حرکت ارادی کی حد قائم کی تو حیوان اور عقل کی حد قائم کی تو انسان کی نوع تیار ہو گئی۔ وہ چیز جو ان میں مشترک ہے ”جسمیت“

مخدود یا پابندی کا نام ہے یعنی طول اور عرض اور عمق میں قابل انقسام ہونا جس کا لازمی نتیجہ ہے مکان اور حیز کی احتیاج۔ یہ حد نقص ہے جس نے وجود کے ساتھ مل کر اُسے جسم بنا دیا اور یہ نقص تمام جسمانی اشیاء میں عمومیت کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ عالم کائنات جو مختلف طبائع و ماہیات پر منقسم ہے اُس کی حقیقت کیا ہے؟ حدود وجودات کا مجموعہ! یہ حدیں آئی کہاں سے ہیں؟ عدم کی طرف سے یعنی جہاں پر سے کمال نے ساتھ چھوڑا اور اُس کے آگے کچھ نہیں کی صدا آئی وہیں سے ایک نوع تیار ہو گئی۔ مگر یہ حدود لگائے کاہے میں جاتے ہیں؟ "وجود" میں۔ یہ عالم کائنات صرف اُن حدود کا نام ہے جو وجود کے ساتھ لگائی جاتی ہیں اب یہ وجود کہاں سے آتا ہے۔ ان حدود سے نہیں اس لئے کہ وہ تو عدمی پہلو ہیں جو وجود کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں۔ اس کے لئے یقیناً ایک اصل وجود ماننا ضروری ہے جس میں کوئی حد و قید نہ ہو۔ اُسی وجود غیر محدود یا "کامل ہستی" کا نام واجب الوجود ہے۔

حدوث و امکان اُس نیستی کی شرکت کا لازمی نتیجہ ہے جو حدود دینے کے ساتھ وجود میں پیدا ہوتی ہے اور جب وجود غیر محدود ہے تو اُس میں ہستی ہی ہستی ہوگی۔ نیستی کا پتہ نہ ہوگا اسی لئے اُس میں کوئی وقت ایسا فرض بھی نہ کیا جا سکے گا جس میں وہ معدوم ہو یا معدوم ہو سکے۔

یوں سمجھئے کہ کائنات کی محدود ہستی میں اسی نقص کی بنا پر حد بندی سے پیدا ہوگیا ہے احتیاج کی صفت آگئی ہے اور احتیاج خود محتاج الیہ کا پتہ دیتی ہے جب کائنات کی تمام چیزوں میں ہم کو احتیاج نظر آرہی ہے تو ایک مرکز استغناء ماننا ضروری ہے جو اس تمام کائنات کے واسطے معدن فیض قرار پائے اور ان تمام محتاج چیزوں کو اسی کے کمال سے حصہ رسدی کمالات کی دولت حاصل ہو۔

"ہستی غنی بالذات" ہستی کو "واجب الوجود" کہتے ہیں۔ وہی خدا ہے۔

ذیحیات مخلوق سے ذیحیات خالق کا پتہ

عالم کے جتنے موجودات ہیں ان میں اگر صرف جسمانیت ہوتی اور جسمانیت کے خواص طبعی حرکت وسکون اور اجتماع وافتراق' یہ مادہ کے خواص ہیں۔ یہی چیزیں اگر دنیائے کائنات میں ہم کو نظر آتیں تو پھر شاید ہم مان لیتے کہ ان کا باعث صرف مادہ ہے لیکن کائنات کی کسی ایک قسم میں بھی حس وشعور کا ہونا اور ارادہ واختیار کے جوہر کا پایا جانا یہ بتلاتا ہے کہ اس کے مبادی واسباب میں کہیں نہ کہیں عقل وشعور کی طاقت مضمر ہے کیونکہ فرع اصل سے زیادہ نہیں ہوسکتی اور ایک شے میں کوئی بات جب خود نہیں ہے تو وہ دوسرے کو عطا کیسے کرسکتی ہے

آگ گرم ہے، پانی کو گرم کر گی۔ برف سرد ہے خنکی بخشے گی۔ لیکن کوئی شے خود گرم یا سرد نہ ہو اور وہ دوسرے میں یہ صفتیں پیدا کر دے غیر ممکن ہے۔ کسی نہ کسی طور سے اس خاصیت کا مضمر ہونا ضروری ہے خواہ وہ حقی حیثیت سے نہ ہو طبعی حیثیت سے ہو۔ اسی طرح کائنات میں عقل و شعور، ارادہ و اختیار کا ہونا۔ ہرگز اجازت نہیں دیتا یہ کہنے کی کہ اس کا سبب اصلی بالکل عقل و شعور کی صفت سے خالی ہو۔

پھر چونکہ سلسلہ اسباب کا دور تک ہے لیکن آخر میں وہ مبدأ اول پہ منتہی ہوتا ہے۔ اور درمیانی سلسلہ میں عقل و شعور کا پتہ نہیں ہے، اور اگر ہو بھی تو کیا فائدہ، کیونکہ سوال پیدا ہوگا کہ اس درمیانی سلسلہ میں یہ جوہر کہاں سے آیا۔ اس لئے ضرورت ہے یہ مانا جائے کہ مبدأ اوّل عقل و شعور، اور ارادہ و اختیار کا مالک ہے اور اُسی نے اپنے مخلوقات میں جس کو چاہا ہے یہ صفت عطا کی ہے۔

معرفت خدا کے طریقے

خدا کی معرفت کے لئے بہت سے ذرائع بتلائے گئے ہیں اور ایک فلسفی نے یہاں تک کہا ہے کہ خدا کی معرفت کے راستے بعدد انفاس بشر ہیں یعنی جتنی سانسیں انسان لیتا ہے اتنے ذریعے معرفت باری

کے ہیں۔ لیکن مسلک کی حیثیت سے مختلف جماعتوں نے جو مختلف راستے
اختیار کئے ہیں وہ تین ہیں۔ پہلا مسلک باطنیہ کا ہے۔ وہ کہتے ہیں
کہ عقل کے ذریعہ سے خدا کی معرفت حاصل نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ اپنے
زمانہ میں ایک انسان تلاش کرلینا چاہئے۔ اور اُسی کے ذریعہ سے
خدا تک پہونچنا چاہئے۔ یہ طریقہ خداوند عالم کی اجمالی معرفت کے
بعد اُس کے صفات جمال وجلال کی تفصیلی واقفیت میں تو
قابل قبول ہوسکتا ہے مگر اصل اُس کے وجود کی تصدیق اور اجمالی معرفت
کے لئے اس طریقہ کو معین کرنا بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر
عقل کا قدم درمیان سے نکال دیا گیا تو اُس مرشد کامل کی شناخت
اور اُس کے قول پر عمل کرانے ہی کا کوئی ذریعہ نہیں ہوسکتا۔ آخر
ہم تلاش کیوں کریں اور مرشد کے پاس کیوں جائیں اور
اُس کی بات کیوں سنیں اور اُس پر عمل کس لئے کریں۔ یہ سب
باتیں تو عقل کے ساتھ ہیں۔ دوسرا مسلک عرفا وصوفیہ کا ہے
وہ ریاضت نفس اور جلائے باطن کے بعد کشف واشراق کے
ذریعہ سے خدا کی معرفت حاصل کرنے کے مدعی ہیں۔ اس میں بحث
کرنا ہی بیکار ہے کیونکہ وہاں دلیل سے تو کوئی سروکار نہیں۔ بہرحال یہ
طریقہ منکر اور جاہل کے لئے کچھ مفید نہیں۔ جس کے واسطے کشف

ہوگیا اُس کے لئے بس ہوگیا لیکن جو اس اشراق سے محروم ہے اُس کو ہم ملنے کی دعوت کیسے دے سکتے ہیں۔

جسٹس کرامت حسین صاحب' آپ یہاں ایک فلسفی کی حیثیت رکھتے تھے' اُن کا خیال تھا کہ خدا کی معرفت فطرت سے متعلق ہے اور وجدانیات میں سے ہے یعنی بھوک جس کو لگی ہو بس وہی بھوک کو سمجھ سکتا ہے۔ لیکن اگر بفرض محال کسی کو بھوک لگے ہی نہیں تو اُسے سمجھایا نہیں جا سکتا کہ بھوک کیا چیز ہے۔ ویسی ہی خدا کی معرفت ہے اس کا بھی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو شخص خدا کو نہیں مانتا وہ قابل الزام نہیں ہے۔ اور نہ کسی طرح اُس کو قائل کیا جا سکتا ہے۔

تیسرا طریقہ حکماء کا ہے۔ یہ دلائل و براہین کے ذریعہ سے خدا کے وجود کو ثابت کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہل عقل کے لئے یہی واحد طریقہ سمجھنے اور سمجھانے کا ہو سکتا ہے۔

قرآن مجید نے بھی اسی طریقہ کی حمایت کی ہے لیکن استدلال کے لئے بھی پھر راستے جدا جدا ہو جاتے ہیں اس کے لئے قرآن نے دو راستے اہل عالم کو دکھلائے ہیں۔ آفاق اور انفس۔

ارشاد ہوتا ہے:۔ سنریھم ایاتنا فی الآفاق وفی انفسھم۔ ہم دکھاتے ہیں ہم اُن کو اپنی نشانیاں آفاق عالم میں اور نہ

نفوس کے اندر۔"

معلوم ہوا کہ ایک طرف ہیں تمام آفاق یعنی زمین و آسمان کی درمیانی کائنات اور دوسری طرف خود نفس انسانی۔ اور وہ نکتہ دان رموز معرفت جو امت اسلامیہ میں مدرسۂ الٰہیات کا سب سے بڑا معلم تھا، یعنی امیرالمومنین علی بن ابیطالب' انھوں نے دوسرے شعبہ کو بڑی اہمیت دی اور فرمایا۔

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ " جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے خدا کو پہچان لیا۔"

یہ عجیب چیز ہے " خودشناسی ذریعہ بن رہی ہے خداشناسی کا اب اس کی صورتیں مختلف ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے نفس کے نقائص کو جس نے سمجھ لیا وہ خدا کے کمال کا پتہ لگا لیگا۔ دوسرے یہ کہ اپنے نفس کے خصوصیات و کمالات کو جو سمجھے گا وہ خدا کے کمال کا ادراک کر سکے گا۔ یہ وہ چیز ہے جسے میں نے آپ کے سامنے اس عنوان سے پیش کیا تھا کہ کائنات میں عقل و شعور کا وجود خالق کی حیات و قدرت کا پتہ دیتا ہے۔ اس تمام دنیا میں انسان ہی ہے جس میں سب سے زیادہ کمالات مجتمع ہیں۔ اس میں وہ جسمانیت بھی ہے جو پتھروں میں موجود ہے۔ وہ نشو و نما بھی ہے

جو نباتات میں ہے ۔ وہ حس و حرکت بھی ہے جو حیوانات میں پائی جاتی ہے اور سب سے آخر میں غیر محسوس چیزوں کا ادراک بھی انسان کے دماغ میں مضمر ہے۔

اب اگر خدا کی معرفت حاصل کرنا ہو تو قریب ترین ذریعہ اُس کا یہ ہے کہ وہ اسی انسان کی ہستی پر غور کرے کیونکہ وہ عقل و شعور اور صفت ادراک کا مظہر ہے ۔ اور جب اسے آئینہ قرار دیا جائیگا خالق کی معرفت کا تو یہ سمجھ میں آئیگا کہ اس کا خالق یقیناً عقل و شعور کا مالک ہے اور ایک قادر و مختار ہستی ہے۔

آپ غور فرمائیے تو معلوم ہوگا کہ "خود شناسی" کا ذریعہ اگر نہ ہوتا تو خدا کی معرفت اتنی ہمہ گیر نہ ہو سکتی تھی جتنی اب ہو سکتی ہے۔

بات یہ ہے کہ دنیا کی جتنی چیزیں ہیں اُن سب کا ادراک انسان کو کچھ آلات و اسباب کے ذریعہ سے ہوتا ہے یعنی کچھ چیزیں دیکھنے کی ہیں، کچھ سننے کی ۔ کچھ چکھنے کی ۔ کچھ سونگھنے کی اور کچھ چھونے کی ۔ موجودات عالم میں نمایاں سے نمایاں چیز آفتاب ہے مگر اُس کا جرم نورانی قوت باصرہ کا طالب ہے ۔ اگر آنکھ احساس نہ کرے تو اُس کا ادراک نہیں ہوگا اُس کی تیز شعاعوں کی حرارت قوت لامسہ سے متعلق ہے ۔ یہ قوت اگر نہ موجود ہو تو اس کا ادراک غیر ممکن ہے ۔ یوں ہی

خدا کی تمام بڑی اور چھوٹی مخلوق ۔ خواہ پہاڑ ہوں ۔ خواہ دریا ۔ خواہ درخت ہوں اور خواہ آسمان اور اُس کے اجرام ۔ اب اگر خدا کی معرفت انہی کائنات عالم کے ساتھ وابستہ ہوتی تو ایسا شخص جس کے حواس ظاہری معطل ہیں ۔ قوت باصرہ مفقود ہے ۔ سامعہ بیکار رہے اور قوت ذائقہ یوں ہی دوسری طاقتیں مصروف عمل نہیں ہیں ۔ ایسا شخص خدا کے وجود کا پتہ نہیں لگا سکتا ۔ فرض کیجئے ایک انسان قیدخانہ میں پیدا ہوا اور کال کوٹھری میں آنکھ کھولی جہاں نہ آسمان تھا نہ زمین دکھلائی دیتی تھی ۔ نہ گرجتے ہوئے بادل نہ برستا ہوا پانی نہ بہتے ہوئے دریا اور نہ مسکراتے ہوئے پھول اور لہلہاتا ہوا سبزہ ۔ خدا کی اس حیرت انگیز مخلوق میں سے اُس نے کسی چیز کا بھی مشاہدہ نہیں کیا ۔ وہ تمام چیزیں جو آفاق میں دلیل قرار پا سکتی ہیں کبھی اُس کو نظر ہی نہیں آئیں ۔ اب کیا کہئے گا اس شخص پر حجت خدا تمام نہیں ہوئی ۔ کیونکہ خدا کا وجود تو انھیں نشانیوں سے سمجھ میں آتا ہے ان ہی کو اس آیت میں پیش کیا گیا ہے :- ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنھار والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل اللہ من السماء من ماء فاحیی بہ الارض بعد موتھا وبث

فیہا من کل دابۃ وتصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون۔

"یقیناً خلقت میں آسمان وزمین کی اور آمد و رفت میں شب و روز کی اور اُن کشتیوں میں جو دریاؤں کے اندر چلتی ہیں لوگوں کے فائدہ کی چیزوں کو لیکر اور جو خدا آسمان سے پانی برساتا ہے تو اُس سے زمین کو زندہ کرتا ہے اُس کے مرچکنے کے بعد اور جو پھیلائے ہیں اُس نے زمین میں جانور۔ ہواؤں کی گردشیں اور وہ بادل جو آسمان وزمین کے درمیان خدا کے قبضۂ قدرت میں موجود ہیں ان سب میں نشانیاں ہیں اُن کے لئے جو صاحب عقل ہیں"

اگر خدا کی نشانیاں منحصر ہوتیں اُن ہی چیزوں میں تو وہ پابند زنداں انسان جس نے آنکھیں کھولیں قیدخانہ ہی میں بے شک خدا کے پہچاننے سے معذور ہوتا مگر خدا نے ایک نشانی ایسی قرار دی ہے جو تمام مادی ذرائع سے بے نیاز ہے۔ وہ خود انسان کا نفس ہے۔ یہ ہرگز حواس ظاہریہ کا محتاج نہیں ہر ایک کو اپنا احساس ہے کہ میں ہوں۔ کیا آپ چھو کر دیکھتے ہیں کہ ہم ہیں؟ یوں سمجھتے ہیں کہ میں ہوں۔ دیکھتے ہیں اپنے تئیں تو معلوم ہوتا ہے کہ میں ہوں اپنی آواز سنتے ہیں تب معلوم ہوتا ہے کہ میں ہوں،

اپنی خوشبو سونگھتے تب اس سے معلوم ہوتا ہے؟ کچھ بھی نہیں۔ بلکہ اگر کسی انسان کے تمام حواس معطل ہوں تو خود اپنا ہونا ہی اپنے تئیں بتلاتا ہے کہ میں ہوں۔ دنیا کی تمام چیزوں کا ادراک صورت کا محتاج ہے کہ وہ صورتیں ذہن میں آئیں تب اُن کا ادراک ہو۔ مگر یہ اپنا ہی وجود ہے جو بغیر صورتوں کے واسطے کے اپنے تئیں بتلاتا ہے۔

اور جب یہ انسان کی ہستی خود خدا کے وجود کی دلیل ہے تو اب خدا کی معرفت بھی حس کی پابند نہیں رہی اور نہ مادّی ذرائع کی محتاج تمام حواس معطل ہوں مگر اُدھر انسان کو خود اپنے وجود کا احساس پیدا ہوا بس اُسی کے ساتھ خالق کے وجود کی دلیل بھی قائم ہو گئی اور اُس کو ماننے کا راستہ مل گیا۔

یہ انسان کا نفس، اگر انسان نے اس کو سمجھ لیا تو خدا کو سمجھ لیا۔ بات یہ ہے کہ یہ انسان جب اپنی حاجتوں پر اپنے ضروریات پر نظر ڈالے گا تو اُسے اپنے مافوق کسی خالق، کسی فیض رساں ہستی کی تلاش پیدا ہو گی۔ اب اگر اُس فیض رساں ہستی کو اُس نے ڈھونڈھنا چاہا تو وہ دنیا کا جائزہ لیگا لیکن ہر چیز کو اپنے سے پست پائیگا کیونکہ وہ اس کائنات میں سب سے اشرف ہے۔ اُس نے اگر اس دنیا کی کسی چیز کے سامنے سر جھکا دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ

اُس نے اپنے تئیں پہچانا نہیں ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ بت پرست بتوں کے سامنے جھک گئے اس لئے کہ اپنے تئیں پہچانا نہ تھا۔ ستارہ پرست ستاروں کے لئے سربسجود ہو گئے۔ اس لئے کہ اپنے تئیں نہیں پہچانا تھا۔ آفتاب پرست آفتاب کے سامنے سرنگوں ہوئے۔ صرف اس وجہ سے کہ اپنے تئیں پہچان نہ سکے تھے۔ لیکن اگر اپنے تئیں پہچان لیتے کہ ہم کون ہیں تو کبھی اپنے سے پست چیزوں کے سامنے سرخم نہ کرتے۔ یہ انسان اگر اپنے تئیں پہچان لے تو اُسے معلوم ہوگا کہ کائنات کی کوئی شے میرے مقابلہ پر نہیں ہے۔ اُسے دنیا اپنے سامنے ہیچ نظر آئیگی اور اس لئے وہ عالم امکان میں کسی شے کو اپنا معبود ماننے پر طیار نہ ہوگا۔ اب چونکہ وہ یہ طے کر چکا تھا کہ میری بھی فیض رساں ہستی کوئی ضرور ہے۔ اس لئے اُس کی نگاہ عالم امکان سے بالا تر متوجہ ہوگی اور وہ اُن تمام نقائص سے الگ ہو کر جو امکان و حدوث کا لازمہ ہیں کمال و وجوب کی طرف رخ کریگا اور اس طرح "خود شناسی" پورے طور پر "خدا شناسی" کا ذریعہ قرار پائیگی۔

خدا کے وجود پر ائمہ معصومین کے بیانات

خداوند عالم کے وجود کے لئے ائمہ معصومین نے ہر انسان کے

معیارِ عقل و دماغ کے مطابق دلائل پیش کیے گئے ہیں۔ کبھی سطحی ذہن رکھنے والے سادہ طبیعت اشخاص کے لئے اور کبھی باریک نگاہ اور نکتہ رس فلاسفہ کے لئے اور یہ حقیقت ہے ہی ایسی جیسے ایک بلند نگاہ فلسفی انتہائی دقیق اور غامض دلائل سے ثابت کرتا ہے تو ایک معمولی انسان اپنے فہم کے مطابق بالکل سادہ الفاظ میں وہی امکان و حدوث اور معلول و علت کا استدلال جو فلسفی اصطلاحات کے جال میں پھنس کر ہفتخواں بن جاتا ہے اُسی کو ایک ضعیف العمر بڑھیا بالکل آسان طریقہ سے کہہ دیتی ہے اُس وقت جب اُس کے سامنے چرخا ہے اور وہ کات رہی ہے۔ کوئی پوچھتا ہے کیا خدا ہے؟ وہ کہتی ہے "ضرور" پوچھتا ہے کیونکر؟ وہ کہتی ہے۔ دیکھو! یہ چرخا جب تک میں اسے چلاتی رہتی ہوں۔ چلتا رہتا ہے اور ادھر میں نے ہاتھ روکا بس یہ چرخا رک گیا۔ پھر جب یہ اتنا سا چرخا بغیر میرے چلائے نہیں چلتا تو اتنا بڑا دنیا کا انتظام بغیر کسی منتظم کے کیسے قائم رہ سکتا ہے۔ یہ حقیقۃً وہی فلسفی استدلال ہے جو اتنے آسان طریقہ سے سادی صورت پر بیان کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ائمہ معصومین علیہم السلام اُنھوں نے ایک ہی بات کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ اور یہی مفید

طریقہ ہدایت کا ہوسکتا ہے۔ مطلب ایک تھا۔ لفظیں بدلی ہوئی تھیں۔ منزل ایک۔ راستے جدا جدا۔ کبھی ایک فلسفی کے انداز پر ابو شاکر دیصانی سے ارشاد فرمایا جب اُس نے پوچھا ماالدلیل علی ان لک صانعا "کیا دلیل ہے اس بات کی کہ آپ کا کوئی خالق ہے؟ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا:۔

وجدت نفسی لاتخلو من احدی جھتین اما ان اکون صنعتھا وکانت موجودۃ او صنعتھا وکانت معدومۃ فان کنت صنعتھا وکانت موجودۃ فقد استغنت بوجودھا عن صنعتھا وان کانت معدومۃ فانک تعلم ان المعدوم لایحدث شیئاً فقد ثبت المعنی الثالث ان لنا صانعا وھو اللہ رب العلمین

"میرا نفس جبکہ وہ اپنے وجود کا خود باعث ہو تو دو صورتوں سے خالی نہیں یا تو وہ اپنے وجود کا باعث ہو جبکہ وہ موجود تھا یا وہ اس کے وجود کا باعث ہو جبکہ وہ معدوم تھا۔ اگر وہ اپنے وجود کا باعث ہو جبکہ موجود تھا تو پھر اُس کو دوبارہ وجود بخشنے کی ضرورت کیا تھی اور اگر وہ اُس کے وجود کا باعث ہو جب وہ معدوم تھا تو وہ وجود عطا کرنے کا باعث کیونکہ ہوسکتا ہے کیونکہ معدوم کسی

شے کو موجود نہیں بنا سکتا لہذا تیسری صورت ثابت ہوئی کہ اپنے وجود کا باعث یہ خود نہیں ہے بلکہ کوئی اور اُس کا خالق ہے اور وہ اللہ ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔"

کبھی بالکل سادہ الفاظ میں عربوں کے ماحول پر نظر کرتے ہوئے مخاطب کو اس طرح سمجھایا گیا کہ ۔

البعرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير وآثار القدم تدل على المسير فهيكل العلوي بهذه اللطافة وهذا المركز السفلي بهذه الكثافة كيف لا يدلان على اللطيف الخبير

"یعنی تمھیں [?] سے ہیں اگر اونٹ کی مینگنیاں نظر آئیں تو تم سمجھو گے کہ کوئی اونٹ ادھر سے گذرا ہے اور اگر گدھا گذرا ہو تو اس کا پتہ چل جائیگا اور پیروں کا نشان کسی راہرو کا پتہ دینگے پھر یہ بالا آسمان اس لطافت کے ساتھ اور یہ زمین اس کثافت کے ساتھ کیونکر خدائے باریک بین و باخبر کے وجود کی دلیل نہ ہونگے"۔ اس میں ایک دیہاتی اور جنگلی انسان کے سامنے آنیوالی چیزوں کو پیش کرکے یہ سمجھایا گیا ہے کہ ہر اثر کا ایک مؤثر ہوتا ہے اور ہر شے اپنے سبب کا پتہ دیتی ہے۔

کبھی نفسیات کے ذریعہ سے ثابت کیا۔ جب ایک شخص نے پوچھا کہ آپنے اپنے خدا کو کیونکر پہچانا فرمایا۔

عرفت ربی بفسخ العزائم ونقض الهمم اذا عزمت فسخ عزمی

واذا ھممت نقض ھمیؔ

"میں نے اپنے خدا کو پہچانا مضبوط ارادوں کے ٹوٹ جانے سے اور ہمتوں کے پست ہو جانے سے۔ جب میں کوئی ارادہ کرتا ہوں وہ میرے ارادہ کو شکست دیتا ہے۔ اور جب ہمت باندھتا ہوں وہ ہمت کو پست کر دیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بالادست طاقت ہے جو ہمارے ارادوں کے مافوق ہے۔

اور کبھی وجدانیات کے ذریعہ سے سمجھایا۔ جس وقت کہ ایک دہریہ سے گفتگو بہت طولانی ہوئی۔ امام نے فرمایا "کبھی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ تو کشتی پر سوار ہو اور طوفان آیا کشتی بالکل منجدھار میں تھی اور کوئی ساحل قریب نہ تھا اور نہ کوئی درخت نظر آتا تھا۔ نہ کوئی شخص تھا جو تجھ کو بچائے" اُس نے اقرار کیا کہ ہاں ایسا واقعہ پیش آیا ہے حضرت نے فرمایا "سچ بتانا کہ کیا اُس وقت بھی دل میں یہ خیال آیا تھا کہ کوئی اس وقت بھی مجھے بچا سکتا ہے؟ اُس نے کہا بے شک کچھ تو ڈھارس تھی۔ فرمایا بس ایسے وقت میں جس سے امید وابستہ ہوتی ہے وہی خدا ہے"۔

منکرین خدا کا سرمایہ

جن جماعتوں نے خدا کے وجود کا انکار کیا ہے اگر ان کے دلائل کی تحلیل کی جائے اور اُن کے بیانات کو دیکھا جائے تو سب کا ماحصل عدم علم قرار پاتا ہے۔ یہ کوئی دعویٰ کرے کہ کائنات خود بخود پیدا ہوئی ہے اور اس کا ثبوت پیش کرے۔ ایسا نہیں ہے۔ منکرین کا تمام سرمایہ صرف شک و شبہ ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری عقل اُس کے وجود کو نہیں بتلاتی اور پتہ نہیں دیتی۔ ظاہر ہے کہ عدم علم کبھی مقابلہ نہیں کرسکیگا اُن دلائل کا جو ثبوت میں قائم ہوں۔ جب تک وہ دلائل غلط نہ ثابت کر دیے جائیں۔

فرض کیجیے کہ مادیین مشاہدہ کے ذریعہ سے مادہ کے اجزاء اور اُن کے حرکات ہم کو اپنی آنکھوں سے دکھلا دیں (حالانکہ ایسا نہیں ہے مادہ خود اَن دیکھی چیز ہے جس پر خواہ مخواہ زبان لے آیا گیا ہے اس کی تفصیل بعد میں آئیگی) پھر بھی تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس مادہ سے مافوق کوئی با اختیار طاقت نہیں ہے۔ یہ مادہ کے اجزاء بہرحال وہ اجزاء ہو سکتے ہیں کہ جن سے کائنات عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ وہ مشین کے پرزے ہیں جو متحرک ہیں لیکن ان کے حرکات

ہے جو چیزیں پیدا ہوتی ہیں وہ کسی عقل و حکمت کے ماتحت ہیں یا نہیں اس کا اندازہ اُن کے نظم و ترتیب سے ہو سکتا ہے۔ اور جبکہ دنیا کا نظم و ترتیب ہم کو ایک عظیم حکمت و دانش کا پتہ دے رہا ہے تو ہم اُس کے لئے ایک فاعل مختار ماننے پر مجبور ہیں اس لئے ہمارے اور مادیین کے درمیان جو چیز خطِ فاصل بنتی ہے اور جہاں پر آکے بحث رکتی ہے وہ مادہ کا ثبوت اور اُس کا ابطال نہیں ہے بلکہ اُس مادہ کا خلقت کائنات کے لئے کافی ہونا اور نہ ہونا یعنی وہ مادہ اور اُس کے حرکات کو کافی قرار دیکر خالق سے بے نیاز بننا چاہتے ہیں اور ہم مادہ اور اُس کے تغیرات کے ہوتے ہوئے بھی ایک خالق کے وجود کو ضروری سمجھتے ہیں جو اپنی حکمت اور مصلحت کے ساتھ مادی اشیا کو عالم وجود میں لائے۔

مادیین کا مذہب اور اُس پر تبصرہ

مادیین کا خیال ہے کہ دو چیزیں ہیں مادہ اور قوت۔ ان ہی دو چیزوں کی بدولت تمام کائنات عالم وجود میں آتی ہے۔ مادہ کیا ہے؟ اس کی حقیقت میں بہت بڑا اختلاف ہوا اور اس کا سمجھنا بہت مشکل قرار دیا گیا ہے۔ بہر حال مادہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ عالم میں اس طرح

پھیلا ہوا ہے کہ ازل سے لیکر اس وقت تک نہ اُس میں ایک رتی بھر اضافہ ہو سکا ہے اور نہ رتی بھر اُس میں کمی ہوئی ہے۔ بالکل ایک مقدار پر اور ایک درجہ پہ وہ رہا ہے۔ جتنی چیزوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ اُن میں انقلاب پیدا ہوتا ہے وہ فنا کبھی نہیں ہوتیں بلکہ صورت میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ آگ پر پانی کو رکھا۔ آگ نے جلا دیا۔ آپ کو معلوم ہوا کہ وہ فنا ہو گیا۔ مگر فنا نہیں ہوا۔ جس وقت اُس میں حرارت پہونچی تو وہ اُڑ گیا بھاپ بن کر۔ پانی نہیں رہا صورت جاتی رہی لیکن وہ اجزا بہر حال کسی نہ کسی صورت میں قائم ہیں۔ اسی طرح آپ نے زمین میں بیج بویا۔ اب وہ پتی کی شکل میں نمودار ہوا تو کیا کوئی نئی چیز عالم وجود میں آئی؟ نہیں! بلکہ وہ زمین کے اجزا تھے۔ جن میں قوت نامیہ نے سرایت کی اور وہ درخت کی شکل میں آ گئے۔ کوئی نیا مادہ نہیں پیدا ہوا۔ مادہ ناقابل زوال ہے۔ ازلی ہے اور اس کے لیے کسی خالق کی ضرورت نہیں۔

ایک زمانہ میں فلاسفہ کا مسلک یہ تھا کہ سب سے پہلے پانی ہے اور اصل مبدا تمام چیزوں کا وہی پانی ہے اور وہ مفرد عنصر ہے تمام اشیاء کا۔ اُس کے بعد معلوم ہوا کہ پانی بھی مرکب ہے۔ قدیم فلاسفہ نے چار عناصر قرار دیے تھے۔ آگ۔ پانی۔ خاک۔ ہوا۔ اب جہاں تک

تحقیق ہوئی ہے اُس سے معلوم ہوا ہے کہ نشّو کے قریب عناصر مفردہ مرکب ہیں۔ دنیا کی چیزوں میں بعض مرکب ہیں اور بعض مفرد ہیں بعض اشیاء ان میں سے دو دو سے مل کر تیار ہوتے ہیں جیسے پانی جو دو سے مرکب ہے۔ بعض میں تین چار۔ اور بعض میں اس سے بھی زیادہ چیزیں شریک ہوگئی ہیں۔ جب ان عناصر کی تحلیل کی گئی تو معلوم ہوا کہ اصل ان سب کی کچھ مفرد اجزاء ہیں نہایت چھوٹے باریک ان کو "سالمات" اور "جواہر فردہ" کہا جاتا ہے۔ یہ نام ہے ان چھوٹے سے چھوٹے اجزاء کا جو کسی تدبیر سے قابل انقسام نہیں ہیں۔ یعنی ان کے ٹکڑے نہیں کئے جا سکتے" اور کسی طرح کی تقسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ تقسیم خارجی کے دو طریقے ہیں ایک کاٹنا دوسرے توڑنا۔ توڑنے اور کاٹنے میں یہ فرق ہے کہ وہ آلہ جس کے ذریعہ سے ایک شے کو دو میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ اگر نفوذ کرے اندر تو کاٹنا ہے اور اگر نفوذ نہ کرے تو توڑنا ہے۔ آپ نے قینچی لی اور کاغذ کو کاٹ دیا۔ تو کاغذ کے اندر یہ قینچی عبور کرتی ہے۔ اس کو کہیں گے کاٹنا۔ اور آپ نے ہتھوڑا لیکر کسی شیشہ کو دو ٹکڑے کر دیا۔ یہ ہے توڑنا۔ اگر کوئی چیز اتنی چھوٹی ہو کہ گنجائش آلہ کی نفوذ کی نہ ہو تو کاٹنے کے قابل نہ ہوگی۔ اور اگر اتنی سخت ہو کہ چوٹ کا اس پہ

اثر نہ ہو تو ٹوٹنے کے قابل نہ ہوگی۔ وہ سالمات کہ جن سے مادّہ کی ترکیب مانی گئی ہے ایسے ہی ہیں کہ وہ چھوٹے اور سخت ہونے کی بنا پر نہ ٹوٹ سکتے ہیں اور نہ کٹ سکتے ہیں۔

اس تمام عالم عناصر میں جتنا بھی مادہ ہے۔ سب کے انتہائی مرکزیہ سالمات ہیں۔ سابق زمانہ کے لوگ اس بات کے قائل تھے کہ یہ سالمات خلا میں رہتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد یہ تحقیق ہوا کہ خلا کا وجود عالم طبیعی میں محال ہے اس لئے ضرورت ہے ایسے مادہ کے فرض کرنے کی جس میں یہ سالمات قائم رہیں۔ اس کا نام رکھا گیا "ایتھر"۔ اس میں یہ سالمات اس طرح پیرتے ہیں کہ جس طرح سیارے فلک کے فضائے آسمان میں متحرک ہیں۔ جس طرح اُن کی حرکت کا منشا آج آج تک نہیں معلوم ہو سکا۔ اُسی طرح سے ان سالمات کی حرکت کا منشا نہیں ثابت ہو سکا۔ "ایتھر" کیا ہے؟ آپ اس کو نہایت شفاف، صاف، لطیف اور خالص ہوا سمجھ لیجئے۔ اس کو عربی میں "اثیر" کہا جاتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کے اندر تمام اجزاء مادی متحرک ہیں۔ اچھا یہ تو تھا مادہ۔ "قوت" کس کا نام ہے؟ یہ قوت نام ہے اُس "حرکت" کا جو ان مادہ کے اجزاء میں پائی جاتی ہے۔ حرکت کی دوسری تعبیر "حرارت" سے کی جاتی ہے۔ کیونکہ حرارت و حرکت لازم م

ملزوم ہیں ۔ آپ جب چلتے ہیں تو پسینہ نکلتا ہے ۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے ۔ حرکت و حرارت ۔

سابق زمانہ میں آگ پیدا کی گئی ۔ وہ اسی طرح پیدا ہوئی کہ اجسام کا تصادم ہوا ۔ اور اس حرکت سے جو حرارت پیدا ہوئی اُس سے آگ ظاہر ہوئی ۔ چقماق پتھر پر مارا جاتا تھا تو آگ پیدا ہوتی تھی ۔ اب بھی دیکھ لیجئے کہ دیا سلائی آپ گھر میں رکھے رہیئے ۔ لیکن وہ جلے گی نہیں جب تک ڈبیا پر رگڑی نہ جائے ۔ یہ حرکت ان اجزا میں دو چیزوں کے ماتحت ہوتی ہے ۔ ایک جذب اور دوسرے دفع ۔ "جذب" یعنی دوسرے جسم کو اپنی طرف کھینچنا ۔ "دفع" یعنی دوسرے جسم کو اپنے سے دور کرنا ۔ یہ لکڑی جو ہے اس کو آپ کاٹنا چاہتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی قوت سے مقابلہ کر رہے ہیں ۔ یہ قوت جذب کا نتیجہ ہے ۔ جو اس کے اجزا میں پائی جاتی ہے ۔ جتنی قوت جذب زیادہ ہوگی اتنا ہی جدا کرنا دشوار ہوگا ۔ لوہے کے اجزا میں سب سے زیادہ جذب ہے ۔ لکڑی میں اُس سے کم ہے ۔ اور جو معمولی چیزیں ہیں جو جلدی سے کٹ جاتی ہیں اُن میں یہ قوت جذب بہت کم ہے ۔ اسی کے ساتھ ہے قوت دفع ۔ لکڑی کو آپ ہاتھ سے دبانا چاہتے ہیں تو اس دبانے میں جس طاقت کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے وہ قوت دفع ہے یعنی اُس کے اجزا اپنے

مخالف کو دفع کرتے ہیں۔ جتنی زیادہ یہ قوت ہوگی۔ اتنی ہی صلابت اور
سختی پیدا ہوگی۔ روئی میں قوت دفع کمزور ہے اس لئے وہ پھولی ہوئی
آپ کے سامنے نظر آئیگی جتنا دباتے جایئے دبے گی لیکن ایک حد
تک پہونچ کر پھر آپ کے دباؤ کو قبول نہ کریگی۔ اس کا نام ہے قوتِ
دفع۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ مادہ کے اجزا میں قوت جذب و قوتِ
دفع کی بناء پر حرکت اور اس کے ساتھ اجتماع و افتراق پیدا ہوتا ہے
مادہ میں چار طرح کی چیزیں ہیں۔ حرکت۔ سکون۔ اجتماع۔ افتراق
اسی سے مختلف اقسام کی تشکیل ہوتی ہے۔

آپ ایک عمارت کو دیکھتے ہیں جو کئی منزلوں کی ہو۔ یہاں قوت جذب
مصروف عمل ہو رہی ہے ایک پر دوسرا درجہ بنا یا دوسرے پر تیسرا درجہ بنایا۔ یہ انسان
کے ارادہ و اختیار سے تھا۔ لیکن اگر پانی ہو جس میں نمک ملا ہوا ہو
پانی میں نمک گھول دیجئے اور خوب اس کو ملا دیجئے۔ اس کے بعد
اس کو رکھ دیجئے۔ وہ نمک کے ذرے بیٹھنا شروع ہونگے۔ ایک
مستقل صورت پر اور ایک مستقل ترکیب پر اس کی سطحیں قائم ہونگی
یہ نہ ہوگا کہ کہیں بلند ہو جائے۔ کہیں پست ہو جائے بلکہ بالکل
متوازن صورت پر وہ ذرے بیٹھتے جائیں گے۔ یہاں تک
کہ ایک سطح برابر نمک کے ذروں کی بن جائے۔ اگر آپ اس کو

کسی قدر دھیان سے دیکھئے تو جس طرح حسین آباد کے سنگ ریزوں میں ایک طبق دوسرے پر ہے۔ اور جیسے ورق جوں اور وہ ایک دوسرے پر پھیلے گئے ہیں اسی طرح یہ نمک کی تہیں ہیں۔ یہ طبق کسی انسانی ہاتھ نے سبق قائم کئے ہیں۔ بلکہ وہی "قوت جذب" ہے جس کے نتیجہ میں یہ اجزا ایک دوسرے کی طرف کھنچ رہے ہیں۔ چونکہ جو سب سے پہلے سطح تھی اُس منہ ہر ہر جزو میں قوت جذب موجود تھی۔ یہ نہیں کہ بعض میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ ہر جزو کھنچ رہا تھا اور ایک بعد دوسرا جزو آتا تھا اس لئے سب کی ایک مساوی سطح قائم ہو جاتی ہے۔ اور بعض مقامات پر تو یہ سطح بالکل خوبصورت سڈول ہوتی ہے۔ خصوصا برف کی چٹانوں کی۔ برف جہاں گرتی ہے وہاں کے لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ برف پہاڑوں پر ایسی چکنی خوبصورت چکدار چوٹیاں تیار کر دیتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے تراش کر انھیں بنایا ہے۔ لیکن کسی نے ان کو تراشا نہیں ہے۔ بلکہ برف جو گرتی ہے وہ خاص ترتیب سے آکر قائم ہو جاتی ہے۔ یہ نتیجہ اُسی قوت جذب کا ہے وہیں قوت دفع بھی مصروف عمل رہتی ہے۔ جو چیز کہ اُس کی ذاتی خصوصیتوں کے مخالف ہو۔ اس کو وہ دفع کرتی ہے یہاں تک کہ خود آپ لوگوں میں۔ آپ کے خصوصیات طبعی میں یہ جذب و دفع

کی طاقتوں کا اظہر نمایاں ہوتا ہے۔ مثلاً دو شخص آپ کے سامنے آتے ہیں۔ آپنے اُن کو کبھی دیکھا نہیں لیکن خواہ ایک کی طرف میلان طبع پیدا ہوتا ہے۔ اور دوسرے سے پہلی ہی نظر میں طبیعت متنفر ہوجاتی ہے جس کے ساتھ ملتے جلتے ہوتے ہیں اُس سے میلان ہوتا ہے جس سے اختلاف رکھتے ہیں اُس سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔

آپ سیلاب کی رَو میں پانی کی رفتار کو دیکھئے خصوصاً ایک دہانہ جہاں یہ پانی گھوٹ کر پھر باہر نکلتا ہے۔ وہاں اس کی طاقت کو دیکھئے اور ملاحظہ کیجئے کہ وہاں وہ ایک اجتماعی شکل کے ساتھ برآمد ہوتا ہے۔ یہ سب کیا ہے۔ یہ قوت جذب ہے جو ایک دوسرے کو باوجود اتنے اضطراب و تلاطم کے ملائے رکھتی ہے۔ اس جذب و دفع کی طاقت نے مادہ کے اجزار کو ملایا ہے اور متصادم کیا ہے اور اُن کے اجتماع ہی سے مختلف خواص اور خاص صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ عجب چیز ہے ان مفردات عالم ترکیبی میں کہ ہر ہر مفرد میں جو خاصہ نہیں ہے۔ ترکیب سے وہ پیدا ہوجاتا ہے۔ اس طرح ہے کہ دو چیزیں الگ الگ ہیں مثلاً۔ اور اُن میں اشتعال نہیں ہے لیکن انھیں ملا دیا جائے تو اشتعال پیدا ہوجاتا ہے۔ یہاں دونوں کے اجتماع کا نتیجہ ہے۔

دو پتھروں کو آپنے رگڑا۔ اس سے آگ نکلی ۔ یہ صورت ہے اُن چیزوں کی جن کو آپ زندگی او حیات کا حامل کہتے ہیں ۔ اسی طرح سے انسان جس وقت کسی چیز کا تصور کرتا ہے ۔ کسی چیز کی طرف اُس کا ذہن متوجہ ہوتا ہے تو اُس کے دماغ میں ایک ہیجان پیدا ہوتا ہے ۔ اور اس کی وجہ سے ایک شعلہ جو اُٹھتا ہے اُس کا نام ہے ادراک ۔ درحقیقت یہ سب اسی مادہ کی کارستانیاں ہیں اور یہ مادہ کے اجزا ہیں جو آپس میں متصادم ہوتے ہیں ۔ اس کے علاوہ نہ کسی خالق کی ضرورت ہے نہ کسی موجد کی حاجت ۔

یہ تھا مادیین کا نقطۂ نظر جو میں نے آپ کے سامنے پیش کیا لیکن ان مادیین سے جب ہم یہ دریافت کرتے ہیں کہ مادہ کے سالمات کو تم نے دیکھا ہے ۔ تو صبر و سکون کے ساتھ اس بات کا اعتراف کر لیا جاتا ہے کہ کوئی دوربین کوئی خوردبین دنیا کی ایسی نہیں ہے جو ان سالمات کے احساس میں ہمارے لئے کارآمد ثابت ہو جتنی خوردبینیں اب تک ایجاد ہو چکی ہیں ۔ ایک ایک چیز کو ہزار ہزار گنا دکھلانے والی ۔ اُن سے ہم ایسے اجسام ہی کو دریافت کر سکتے ہیں جو قابل انقسام ہیں ۔ لیکن ایسے اجزا جو قابل انقسام نہیں ہیں ہم کو دکھلائی نہیں دیتے ۔

پھر اب جدید تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مادہ کے سالمات کا ناقابلِ فنا ہونا بھی غلط ہے بلکہ وہ تصادم کے ذریعہ سے فنا ہو جاتے ہیں اور برقی لہروں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان سالمات کا ناقابلِ تقسیم ہونا بھی غلط ثابت ہوا ہے بلکہ جدید زمانہ کی تحقیق میں اُن کو دو جزولات مرکب مانا گیا ہے جن میں سے ایک کو مثبت اور ایک کو منفی کہا جاتا ہے۔ غور کیا جائے تو پورا دار و مدار مادّی مذہب کا حرکت پر ہے۔ لیکن یہ حرکت کیا ہے؟ وجود و عدم کا مجموعہ! حرکت غیر ثابت، بے قرار، ایک سیال کیفیت رکھنے والی چیز ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُس کا کوئی جزو آ نہیں سکتا جب تک پہلا جزو رخصت نہ ہو جائے۔ جتنی چیزیں اس طرح کی ہیں اُن کا اجتماعی وجود ہمیشہ ایک موہوم حیثیت رکھتا ہے۔ کسی شئے کی حرکت کے معنی کیا ہیں؟ یہ کہ ایک محل پر اس شئے کا ہونا بعد اس کے کہ وہ اُس میں نہ تھی کیونکہ پہلے وہ دوسرے محل پر تھی۔ اگر وہ پہلے بھی اسی محل پہ تھی تو حرکت نہ ثابت ہوگی۔ حرکت کا مفہوم اُسی وقت پیدا ہوگا جب اُس کا عدم اس نقطہ پہ مانا جائے اور پھر وجود کا تصور

کیا جائے۔ اسی سے حرکت کے مفہوم کی تشکیل ہوتی ہے۔ جتنی چیزیں دنیا
میں اس حرکت کا جزو شریک ہے اُن میں بے ثباتی موجود ہے جیسے
میرا کلام، جب تک پہلی لفظ دہن سے نکلنے کے بعد ختم نہ ہوجائے اُس وقت
تک دوسری لفظ آ نہیں سکتی بلکہ ایک ہی لفظ میں جب تک پہلا
حرف جگہ خالی نہ کر دے اُس وقت تک دوسرا حرف آ نہیں
سکتا۔ ایک سیلابی عالم اور ایک دائی حالت ہے معلوم ہوا کہ جب تک
دنیا میں حرکت قائم ہے اُسے پابند وجود آپ مان نہیں سکتے بلکہ اُس کے
ہر وجود میں عدم کا پہلو شریک رہے گا۔ ہستی محض نہ ہوگی نیستی
اُس کے ساتھ پہلو نشین ہوگی۔ پھر اس کائنات کی کون سی چیز
ایسی ہو سکے گی کہ اُس میں وجود ہی وجود ہو اور عدم کی گنجائش نہ ہو
وہ جسے آپ مادہ کہتے ہیں ایک تڑپتی ہوئی ہستی رکھنے والی چیز اور ایک
مضطرب وجود ہے اُس کی تو شان یہ ہے کہ بغیر کسی خاص صورت کے اُس کا
وجود قائم ہی نہیں ہو سکتا یعنی غیر ممکن ہے کہ کوئی مادہ بغیر صورت کے حاصل ہو
اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ محتاج ہے مادہ کا۔ اور حرکت دہ کوئی ایک چیز نہیں ہے
جسے موجود کہا جاسکے چہ جائیکہ قدیم بلکہ اُس کا ہر جزو ایک مستقل حادثہ ہے
اور وہ خود مجموعہ ہے ایک سلسلۂ حوادث کا۔ ایک سلسلہ ہے
وجود و عدم۔ اور حدوث و فنا کا جو برابر چل رہا ہے اس کا نام ہے حرکت

صرف اتنا ہی نہیں کہ ہر جزو کے ساتھ عدم کا پہلو شریک ہے بلکہ اس کے ہر جزو کی علت نیستی ہے یعنی سابق جزو کا عدم باعث ہوتا ہے اپنے مابعد کے وجود کا کیونکہ جب تک پہلا جزو معدوم نہ ہو دوسرا جزو موجود نہ ہو سکے گا۔ اب یہ سلسلہ غیر متناہی ہو یا متناہی سہی لیکن عقل تو بڑی وسیع چیز ہے وہ ان چیزوں کو جو مشاہدے میں بکھری ہوئی ہیں تصور کے ساتھ جمع کر کے اپنے سامنے لاتی ہے اور ان پر حکم لگاتی ہے۔ یہاں پر بھی عقل اس پوری حرکت کو ایک مجموعہ کی صورت میں تصور کرتی ہے اور جب اس مجموعہ کی حقیقت پر غور کرتی ہے تو وہ حکم لگاتی ہے کہ جب تک اس کے ماقبل کا عدم فرض نہ کیا جائے اس وقت تک یہ مجموعہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ معدوم جس چیز کو مقتضی ہو اس کی ذات سے الگ کیسے ہو گا۔ ہم تو ڈھونڈھ رہے تھے اس دنیائے کائنات میں ایسی چیز جو ذاتاً وجود کی مقتضی ہو یہاں معاملہ برعکس نظر آتا ہے یعنی اس دنیائے کائنات کی ذات اپنے ماقبل عدم کی متقاضی ہے جب تک وہ نیستی فرض نہ کی جائے اس وقت تک یہ سلسلہ شروع ہی نہیں ہوتا۔ آگے تو بعد کو شروع ہوگا۔ اب جبکہ وجود شے کا سبب کا طالب ہے اس لئے وجود کا سبب یا تو اس نیستی کو قرار دیجیے یا اس کے آگے ہر پھر کسی وجود کو مانیے جو اس نیستی کی شرکت سے الگ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ نیستی شرط کسی شے کے وجود کی ہو سکتی ہے لیکن مستقل سبب وجود کا ہرگز نہیں ہو سکتی۔ ہستی تو نیستی ہی ہے جب تک کسی شے میں خود وجود نہ ہو۔ وجود بخش کیسے ہو سکتی ہے اس لئے نیستی ہستی کی علت قرار نہیں پا سکتی لہذا ضروری ہے کہ ایک ایسا وجود مانئے جو اس نیستی کی آمیزش سے باہر ہو۔ وہی اس حرکت کا پیدا کرنے والا ہو وہی اس مستحکم نظام کا قائم کرنے والا۔ اسی کا نام واجب الوجود ہے۔

پھر اس پر غور کیجئے کہ کسی شے کی طبیعت کا تقاضہ بدل نہیں سکتا۔ یعنی جو جس شے کی طبیعت کا خاصہ ہے اُس میں اختلاف نہیں پیدا ہو سکتا۔ ایک طبیعت کی ماہیت و حقیقت اور اُس کا خاصہ ایک ہی ہو سکتا ہے۔ تو ہم عالم ازل سے فرض کرتے ہیں کہ نقطہ۔ اگر مادہ کے اجزا کچھ پہلے سے موجود ہوئے ہوتے اور کچھ بعد تو میں کہتا کہ کچھ مادّہ کے اجزا جن کو دس برس گذرے۔ اُن کی طبیعت کا خاصہ ایک ہے۔ اور جن کو بیس برس گذرے۔ اُن کی طبیعت کا خاصہ اور۔ اس صورت میں اجزا ر مادہ کی طبیعت اور خواص میں اختلاف ممکن تھا۔ لیکن چونکہ یہ ہیں ازلی ہم اس میں اجزاء اور زمانہ کی تفریق نہیں کر سکتے۔ اب پہلے نقطہ پر اس کے اجزاء کا خاصہ کیا تھا؟ یعنی ان حرکتوں کے ذریعہ سے کس طرح کی مخلوق ہونا چاہیے تھی۔ یقیناً وہ ایک ہی شے ہو سکتی ہے تو پھر ہر ہر ذرہ میں یعنی عالم مشرق سے مغرب تک جتنے اجزاء ہیں اُن کی طبیعت کا خاصہ ایک ہی ہونا چاہیے تھا۔ اور ایک ہی طرح کی مخلوق ہونا چاہیے۔ یہ زبردستی نہیں ہے عقل میں آنے کی بات ہو تو مانئے۔ مثلاً یہ پانی فرض کیجئے۔ اس کی طبیعت کا تقاضا ہے کہ دس منٹ تک آگ کے اوپر رکھا رہے تو گرم

ہو جائے پھر دس منٹ رکھا رہے تو بالکل کھولنے لگے پھر دس منٹ
میں جوش آجائے اور اُبلنے لگے ۔ اس میں پانی کے اجزا کے اندر تفریق
ممکن نہیں ہے ۔ کیونکہ یہ اُس کی طبیعت کا خاصہ ہے ۔ پھر اگر اس مادہ
کے علاوہ کوئی اور چیز ہوتی جیسے آگ کے تو ممکن تھا کہ یہ آگ جن
اجزا سے قریب ہے ۔ اُن میں کچھ اثر پیدا ہو اور جن سے یہ دور
ہے اُن میں کچھ اثر پیدا ہو ۔ جیسے فرض کیجئے کھچڑی پکائی ۔ چاول
آدھے کچے رہ گئے ۔ بھاپ نہیں پہونچی ۔ لیکن یہاں تو یہ فرض کیا
گیا ہے کہ شروع میں اس مادہ کے ذرات تھے ۔ اور اُن میں قوت
تھی اور اس کے آگے کچھ تھا ہی نہیں ۔ جب کچھ نہیں تھا ۔ اور مادہ
تمام عالم میں پھیلا ہوا تھا ۔ تو جو اس کی طبیعت کا تقاضا ہو اُسے
ہمہ گیر صورت پر پیدا ہونا چاہئے ۔ مثلاً ابتدائی منزل میں مادہ
کی طبیعت کا تقاضا ہے جماد ۔ تو شروع میں پتھر ہی پتھر ہونا چاہئیں
وہ بھی ایک خاص رنگ خاص خاصیت کے پھر جب ایک لاکھ برس مثلاً
اور گزریں تو چونکہ سب وہی اجزا ہیں اور ان میں طبعی تقاضے سے
انقلاب ہو رہا ہے تو اب مثلاً سب پتھر فنا ہو کر درخت بن جائیں
تمام کائنات میں درخت ہی درخت نظر آنے لگیں ۔ جس وقت میں
یہ دور بھی منقضی ہو اُس وقت اُبال اُس مادہ کا اس درجہ پہ

پہونچے کہ حیوانات نمایاں شروع ہوں اور پھر اُن کے بعد ایک وقت ایسا آئے کہ انسان ہی انسان دنیا میں ہو جائیں لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے۔ مادہ وہی ہے۔ اُس کے ذرات وہی ہیں لیکن کائنات بالکل مختلف ظاہر ہو رہی ہے۔ کہیں پتھر نمودار ہوتے ہیں کہیں درخت اور حیوان اور کہیں انسان۔ یہ تغیر آثار اور خواص پتہ دیتا ہے کہ یہ غیر اختیاری خاصۂ طبیعت نہیں تھا بلکہ کسی کاتب کا بنایا ہوا نقش ہے۔ جہاں جو نقطہ رکھدیا وہی وہاں نظر آتا ہے۔ ہم نے مانا کہ یہ مادّہ اس کے لئے روشنائی کا کام دیتا ہے۔ مگر یہ صرف روشنائی کا کام نہیں ہے کہ یہ مختلف نقوش تیار ہو جائیں۔ بلکہ کسی کاتب کا قلم ساتھ چلتا ہے جو قدرت و اختیار کے ساتھ ہر جزو کو اُس کے محل پر رکھتا ہے۔

آپ نے نمک کے ذرات کی مثال دے دی کہ وہ بیٹھتا ہے تو مستوی سطح کی صورت میں قائم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قوت جذب مساوی طور پہ کام کرتی ہے لیکن بغیر کسی خارجی سبب کے یہ غیر ممکن ہے کہ کسی ایک طرف وہ زیادہ جمع ہو اور کسی دوسری طرف کم۔ یا ایک طرف وہ مدوّر شکل بنا دے اور دوسری طرف مثلث۔ کہیں بلند ہو جائے اور کہیں پست۔ اس کے علاوہ خواہ یہ نمک ہو جو مساوی

سطح کی صورت میں بیٹھتا ہے یا وہ فوارہ سے نکلتا ہوا پانی ہو۔
بے شک کوئی نہ کوئی مقدار ہوگی۔ کیونکہ مقدار تو ہر جسم میں ضروری ہو۔
لیکن کیا وہ بیٹھنے والا نمک اس کا بھی ذمہ دار ہوگا کہ آپ کو جس طرح کی
صورت کی ضرورت ہو اُس طرح سے بیٹھے۔ ہندسی شکل کے مطابق
تو ہوگا۔ لیکن اغراض و فوائد کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔
آپ جس وقت جہاز پر سفر کریں تو ملاحظہ کریںگے کہ جہاز کے چلنے کی وجہ
سے سمندر میں تلاطم پیدا ہوتا ہے۔ دور دور تک معلوم ہوتا ہے
کہ اُٹھتی ہوئی موجیں آپس میں ٹکراتی ہوئی جاتی ہیں اور تھوڑی دور
پر ایک ٹیلا بنا دیتی ہیں پانی کا۔ آپ اس کو دیکھئے تو عجیب رستخیز
اور ہنگامہ کا عالم نظر آئیگا۔ مگر یہ نہیں ہے کہ یہ موجیں یہ دیکھ کر
جائیں کہ ہمیں کس طرح اُٹھنے کی ضرورت ہے ہمارے جانے سے
کیا فائدہ مرتب ہوگا۔ اس میں اغراض و فوائد مرتب نہیں ہو سکتے
یہ نتیجہ ہے طبعی حرکت کا نہ کہ ارادی حرکت کا۔ لیکن ان سیدھی اور
ٹیڑھی موجوں میں مقصد کا لحاظ بھی مضمر ہو سکے۔ یہ حرکت طبعی میں
نہیں ہو سکتا۔ ادراک و ارادہ میں ممکن ہے۔ کیونکہ ادراک و ارادہ
وہ چیز ہوتی ہے جو مقصد و غرض کو سامنے رکھ کر کی جاتی ہے اور
اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک شخص گرتا ہے اور ایک پھاندتا ہے جو کوٹھی

پرسے پھاندے گا۔ اگر خودکشی منظور نہ ہو تو وہ دیکھ بھال کر اس طرح پھاندے گا کہ کوئی ضرب نہ آئے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی نگاہ یا اندازہ غلطی کرے۔ مگر پیش نظر وہ اس کو رکھے گا۔ لیکن جو شخص بے اختیاری طور پہ گرے گا وہ یہ نہیں دیکھے گا کہ کس طرح گروں۔ یہ کیا ہے یہی کہ وہ حرکت طبعی ہے اور یہ ارادی ہے۔ قلم کاتب کا جو کتابت کرتا ہے تو وہ یہ لحاظ کرتا ہے کہ مجھے کس طرح چلنا چاہئے اور مرتعش کا ہاتھ جو حرکت کرتا ہے اُسے یہ سمجھنے کی ضرورت نہیں کہ مجھے کس طرح حرکت کرنا مناسب ہے۔

طبعی خواص سے بے شک شکلیں بنتی ہیں لیکن اغراض و مقاصد کا لحاظ غیر ممکن ہے۔ پھر اگر تمام عالم کائنات اس طرح پر ہوتا جیسے ریگ کا تودہ مجتمع ہوتا ہے تو ہم مان لیتے کہ یہ صورت اس مادی قوت جذب و دفع کا نتیجہ ہے۔ لیکن جب وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ہر چیز کی تخلیق میں مقصد کا لحاظ ہے۔ نباتات اگر ہیں تو نباتات میں اُن کی مناسبت سے رگ و ریشہ ہوتا ہے حیوانات میں اُن کے لحاظ سے عروق و شرائین ہیں۔ جس شے کی دنیا میں زیادہ ضرورت ہے وہ زیادہ پیدا کی گئی ہے

جس کی کم ضرورت ہے کم پیدا ہو گئی ہے۔ پانی چونکہ زیادہ ضروری تھا۔ اس لئے بہت زیادہ خلق کیا گیا۔ زمین پر پانی زمین کے نیچے پانی، ہوا چونکہ ہر ذیحیات کے لئے زیادہ ضروری تھی اس لئے اس سے بھی زیادہ پیدا کی گئی۔ سونا۔ چاندی۔ جواہرات۔ چونکہ ان کی ضرورت کم تھی کم پیدا کئے گئے۔ اسی طرح سیکڑوں تفریقیں دنیا میں قائم ہیں۔ اور سب اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ہیں۔ ارادہ و اختیار کے بغیر ان کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی پھر جن چیزوں میں حیات پائی جاتی ہے وہ حیات تو ہرگز مادہ کا نتیجہ نہیں ہو سکتی۔ آپ کا یہ کہنا کہ حیات بھی نتیجہ ہے ان ہی مادی چیزوں کے اجتماع کا۔ اسی اجتماع سے ایک وقت میں حیات پیدا ہوتی ہے۔ اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو متعفن ہو جاتی ہیں ان میں کیڑے پڑ جاتے ہیں۔ یہ کیڑے غیر ذیحیات چیز سے پیدا ہوئے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ آج کل یہ تحقیق ہو گیا ہے کہ وہ کیڑے جو ہوتے ہیں وہ بھی عام ذیحیات چیزوں ہی کی طرح سے پیدا ہوتے ہیں اور نالیوں وغیرہ کے ذریعہ سے باہر آجاتے ہیں۔ جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ دنیا میں غیر ذیحیات مادے الگ ہیں اور ذی حیات چیزوں کا

مبدا، الگ ہے۔ یہ حیات کہیں کہیں مخفی رہتی ہے۔ مثلاً انڈا ہماری نظروں میں ایک جماد چیز ہے۔ مگر تحقیق سے معلوم ہوگیا ہے کہ یہ خود ذیحیات ہے۔ اس میں وہ اثر حیات کے مضمر ہوتے ہیں اور یہی وہ ہوتا ہے جو منتقل ہوتا ہے اُس بچہ کی طرف جو پیدا ہوتا ہے۔ کہیں یہ ذی حیات غیر ذیحیات سے نہیں ہوتا بلکہ ذیحیات ہی سے ذیحیات پیدا ہوتا ہے

اب اگر تاریخ ساتھ دے تو مادّی نقطۂ نظر سے تین مادّے مان لئے جائیں۔ مادّہ۔ قوت۔ حیات۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ ذیحیات چیز کو تاریخ بتلاتی ہے کہ وہ پہلے بالکل نیست تھی اب ہست ہوئی ہے۔ اس بنا پر کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ مادہ تو تھا ہی۔ یہ حیات مادّہ میں کہاں سے آئی۔ اور جب وہ کلیہ پیش نظر رکھ لیا جائے کہ کوئی چیز نیست سے ہست نہیں ہوسکتی عدم سے وجود کہیں پیدا نہیں ہوتا تو جس طرح سے مادّہ مادہ کے لئے مبدأ قرار پاتا ہے اس لئے ازلی چیز ہے۔ اسی طرح آپ کو ذیحیات اشیاء کے وجود کے لئے ایک سرچشمۂ حیات تسلیم کرنا پڑیگا۔ اور اُسے ازلی ماننا پڑیگا۔ اُسے ابدی ماننا پڑیگا اور اُسے غیر قابل زوال ماننا پڑیگا۔

پھر ذی شعور چیز جس علم و ادراک ہے یہ بھی مادّی نقطۂ نظر سے قابلِ توجیہ نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ جیسے دو پتھروں کے رگڑنے سے شعلہ پیدا ہوا ویسے ہی ادراک ہے۔ یہ طبعی خاصہ ہے۔ میں کہوں گا کہ اگر ادراک اسی چیز کا نام ہے تو جس شے کا ادراک ہو وہ تو معلوم ہونا چاہیے مگر خود ادراک کا ادراک نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ادراک ایک طبعی خاصہ ہے اور اس طبعی خاصہ کا نتیجہ ہے اس کے بعد کی منزل یعنی جس شے پر روشنی پڑے وہ منکشف ہو جائے۔ لیکن خود یہ ادراک۔ اس کا ادراک ہونا چاہیے کیونکہ یہ طبعی خاصہ ہے اور طبعی خاصہ ماتحت شعور نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ وجدانیات یعنی خود اپنا احساس، اپنے کیفیات و واردات قلبی کا احساس یہ ایسی چیز ہے جو مستقل طور پر انسان میں موجود ہے اور یہ کسی طرح طبعی خواص پر منطبق نہیں ہوتا۔

حیاتِ اجسام کا سرِّ غامض

ڈاکٹر یعقوب صروف، مصر کے اکابر فلاسفہ و محققین میں سے تھے۔ ۱۹۲۷ء میں انتقال کیا۔ انھوں نے اپنی ایک تقریر میں جو مصر کے مجلہ "المقتطف" میں شائع ہوئی ہے اس مسئلہ پر تبصرہ

کیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہاں عرض کیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:۔

کیمیادی بحث و تحقیق کے بعد یہ خیال قائم کیا گیا ہے کہ حیوانی نباتات و جمادات تینوں قسم کے اجسام ایسے جامد اور لاشعور ذرات سے مرکب ہیں جن میں قطعاً حیات و حرکت کا فقدان ہے اور کسی کیمیادی طریقہ سے اُن کا تجزیہ ممکن نہیں ہے، اسی لئے انھیں بسیط کہا جاتا ہے لیکن اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ ذرات اپنی ذاتی حیثیت سے حیات و حرکت ارادیہ سے محروم ہیں تو نباتات میں حیات اور حیوان میں اس کے ساتھ ساتھ حرکت ارادیہ کہاں سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً گیہوں کی اصل فطرت میں ایک مادۂ حیات موجود ہے کہ جب اُس کو مناسب زمین میں بو یا جائے اور خارجی حالات بھی موافق ہوں تو وہ مادۂ حیات اپنے کام میں مشغول ہو جاتا ہے اور رفتہ رفتہ وہ حیات معرض فعلیت میں آکر گیہوں کے دانوں میں سرایت کر جاتی ہے اور تھوڑے دنوں میں نمو و تزاید کے برکات سے خاک کے پردہ کو چاک کرتی ہوئی بالیوں کی صورت میں ظاہر ہو کر ایک وسیع پیمانہ پر بنی نوع بشری کے رزق کا سامان مہیا کرتی ہے لیکن وہ گیہوں جن کو بو یا گیا ہے اگر از اول ایسے ہوں کہ جن میں طویل مدت گذرنے کے سبب قوت حیات فنا ہو چکی ہے تو لاکھ

قوت جاذبہ اطراف وجوانب سے رطوبت کو جذب کرے لیکن کبھی اُن میں نمو و نزاید پیدا نہ ہوگا۔ اسی طرح ایک تازہ انڈے کو روئی کے پہلوں کے اندر ایک خاص مدت تک رکھا جائے تو وہ کمزور مخلوق جو اُن میں مضمر ہے اپنی قوت حیات کے باعث نمو پیدا کرکے کچھ ہی دنوں میں گوشت و پوست اور پر و بال سے آراستہ ہوکر ایک صحیح و سالم طائر کی صورت میں اپنی کال کوٹھری سے نکل کر ماں باپ کے پیچھے دوڑنے لگے گا۔ لیکن اسی انڈے کو کچھ زمانہ تک اگر کھلی جگہ پر ڈال دیا جائے یہاں تک کہ وہ مادۂ حیات جو اُس کے اندر ہے فنا ہو جائے تو پھر لاکھ کوششیں صرف کی جائیں کبھی اُس میں ایک طائر پیدا نہیں ہو سکتا۔ آخر یہ قوت زندگی کہاں سے آتی ہے اور حیات کا بھید کیا ہے اور نمو اور نزاید کن اسباب کا نتیجہ ہے؟

ڈاکٹر یعقوب صروف جن کے ساتھ اس تقریر کے موقع پر دواؤں کا کافی ذخیرہ موجود تھا انھوں نے کہا:-

دیکھیے! کربون ایک بسیط عنصر ہے جس کی مختلف شکلیں ہیں جن میں سے مشہور کوئلہ ہے اور یہ سب کا سب آکسیجن میں جل جاتا ہے (ہاتھ میں ایک کوئلہ لیکر) یہ ایک ٹکڑا ہے اس کوئلہ کا جو بالکل جامد اور سیاہ ہے آکسیجن ایک لطیف عنصر ہے ہوا کی صورت میرے ہاتھ میں جو

دو شیشے ہیں ۔ اُن میں ایک میں ہوا بھری ہوئی ہے اور دوسرے شیشہ میں آکسیجن ہے ۔ ظاہری صورت میں یہ دونوں یکساں ہیں اور کوئی فرق نہیں لیکن خواص کی حیثیت سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے جیساکہ ذیل کے انکشافات سے آپ کو معلوم ہوگا ۔ یہ کہکر موصوف نے ایک شمع روشن کی ۔ اور اُس کو ایک شیشہ کے اندر جو ہوا سے مملو تھا داخل کیا اُس کی روشنی دھیمی پڑگئی اور ذرا دیر میں بجھ گئی ۔ اُس کے متعلق تھوڑی سی تقریر کرنے کے بعد دوبارہ شمع روشن کی اور اُس کو دوسرے شیشہ میں داخل کیا کہ جس میں آکسیجن بھرا ہوا تھا ۔ اُس شمع کی روشنی زیادہ ہوگئی اور لَو بڑھ گئی اس کے بعد ایک کوئلہ کے ٹکڑے میں اپنے سامنے کے چراغ سے آگ دینا چاہی مشکل سے ایک گوشہ میں اُس کے ذرا آگ لگی لیکن چراغ سے دھواں ہٹنے کے بعد وہ آگ قریب تھا بجھ جائے ۔ فوراً اُس کو آکسیجن والے شیشہ کے اندر داخل کیا ۔ اُس میں سے شعلے نکلنے لگے ۔ اور نمایاں روشنی ظاہر ہوئی تیسری بار تھوڑی سی روئی ایک آہنی سلاخ میں لپیٹ کر آگ سے روشن کی اور آکسیجن کی بوتل میں اُس کو داخل کیا ۔ دفعتہ اُس کی روشنی زیادہ ہوگئی ۔

ان تجربوں کے واضح طور پر بیان کرلے کے بعد کہا کہ آپ حضرات کو

معلوم ہوگیا ہوگا کہ آکسیجن میں ذاتی طور پر خاصہ ہے کہ وہ آگ سے روشن اجسام کو قوت پہونچا کر اُن کی روشنی اور اشتعال کو زیادہ کردے، اگر موقع ہوتا تو میں آپکے سامنے واضح کردیتا کہ آکسیجن اکثر دیگر اجسام کے جلانے کی بھی قوت رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ بذات خود بارد ہوں۔ ہیڈروجن بھی مثل آکسیجن کے شفاف عنصر ہے لیکن اُس سے زیادہ سبک ہے۔ اور اس کے خواص میں سے یہ ہے کہ آکسیجن کے ساتھ متحد ہونے کے بعد ان دونوں سے پانی پیدا ہوجاتا ہے، دنیا میں جتنا پانی ہے خواہ وہ دریا میں ہو یا کنوؤں کے اندر یا ابر کے دامن میں ضرور ان دو عنصروں سے مرکب ہے۔ چوتھا عنصر نیٹروجن۔ یہ بھی سابق دو عنصروں کے مثل شفاف اور لطیف ہے لیکن اس کے خواص اور آثار اُن دونوں سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ آکسیجن کے ساتھ متحد ہوجاتا ہے اور ان دونوں کے اتحاد سے سخت ترین تیزاب تیار ہوتا ہے جن میں سب سے زیادہ شدید وہ تیزاب ہے جو چاندی اور اکثر معادن کو گلا دیتا ہے اور جاندار اشیاء سے قوت حیات کو فنا کردیتا ہے۔

سابق کے بیانات سے معلوم ہوچکا ہے کہ ذیحیات اجسام کے جراثیم ان ہی چار عنصروں سے مرکب ہیں۔ لیکن جب ان عناصر کے خواص و آثار پر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی ہی مرتبہ اگر آکسیجن

ہیڈروجن کے ساتھ متحد و مخلوط ہو جائے تو اُس سے صرف پانی پیدا ہو سکتا ہے اور اس صورت میں نیٹروجن اور کربون بالکل بے تاثیر رہ جائیں گے۔ اور اگر کربون آکسیجن کے ساتھ متحد ہو جائے تو اس میں بالکل جل کر ایک خاص قسم کے زہر کی صورت اختیار کر لیگا، اسی طرح اگر کربون اور ہیڈروجن میں اتحاد پیدا ہو جائے تو ایک جل اُٹھنے کے قابل مادہ اُس سے تیار ہوگا اور اگر کہیں نیٹروجن اور آکسیجن میں اتحاد ہو گیا تو ایک سخت ترین تیزاب موجود ہو سکے گا۔ اب اگر ان چاروں عناصر کو متحد کر دیا جائے تب بھی مذکورۂ بالا اشیاء کے سوا کسی چیز کا حاصل ہو جانا ناممکن ہے۔ پانی ہو یا زہر یلا گیس یا قابل اشتعال مادہ یا تیزاب ۔ یہ سب روح حیات سے معرا ہیں اور اُن میں زندگی کا پتہ نہیں بلکہ اکثر ان میں سے زندگی کے دشمن اور اُس کو فنا کر دینے والے ہیں ۔ پھر کون وہ ہستی ہے جو قانون طبعیت کی مخالفت کرتے ہوئے ان چاروں عناصر کو ترکیب دیکر ایک ذیحیات شے کو موجود کر دیتی ہے اور ہمیشہ اُس کے نظام ترکیبی کی نگہداشت کرتے ہوئے اُس کے شیرازہ کو منتشر ہونے سے روکتی رہتی ہے کہ جس کے سبب سے اُس کی ترکیب میں خلل نہیں واقع ہوتا اور جو اصول مقرر کر دیا گیا ہے اُس سے یکسر مو تجاوز نہیں ہوتا اور کون وہ ہے جس نے

ان ذرات کو اتنی قوت عطا کر دی ہے کہ وہ نبات میں نبات، طائروں میں طائر، انسان میں انسان کی تخلیق کر سکیں اور کون اُن کے اعمال کی نگہداشت کرتا ہے کہ کبھی اُس میں غلطی نہیں ہوتی جبکہ فلسفہ نے طے کر دیا ہے کہ یہ ذرات ذاتاً یکساں ہیں - اور اُن کی ترکیب بھی تمام اقسام حیوان و نبات میں ایک ہی طرح پر ہے - پھر اگر ارادۂ خداوندی اس نظام میں تفریق کا ذمہ دار نہ ہو تو جسم کے ذرات کو کون روک سکتا ہے اس سے کہ وہ صرف گوشت کی تکوین کریں - اُس وقت پورا جسم گوشت کا بنجائیگا کہ جس میں ہڈی کا پتہ نہیں یا صرف ہڈی کی خلقت ہو کہ تمام جسم صرف ہڈی کا بن جائے جس میں گوشت کا نشان نہ ہو یا صرف خون پیدا ہو اور پورا جسم ایک خون کا ٹکڑا بن جائے جو کچھ ہی دن بعد متعفن ہو کر دور دور کے لوگوں کو اذیت پہونچانے لگے کیونکہ فلسفی تحقیقات نے ان جراثیم کے طبعی خصوصیات کو متحد بتایا ہے پھر اُن کے تاثیرات میں گوناگوں اختلاف کیا معنی رکھتا ہے - تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ پورا نظام ایک مقتدر مصلحت بیں خالق کے ہاتھ میں ہے جو تمام عناصر و جراثیم کو اپنے ارادہ کے مطابق ترکیب دیتا، حرکت میں لاتا، اور موجود بناتا ہے۔"

حیات اجسام کا مسئلہ اتنا غامض ہے جہاں عقل ششدر اور

حیران رہ جاتی ہے۔ یہ اجسام کہ جن میں حیات و ارادہ یا تنہا حیات ودیعت رکھی گئی ہے کیمیاوی ذرائع سے ان کی تحلیل کر ڈالئے اور موجودہ فلسفۂ عملیات کے تمام بہترین آلات سے اُن کے شیرازہ کو منتشر کر دیجئے تو چاروں عنصر بسیط ہو کر علٰحدہ علٰحدہ ہو جائیں گے مگر وہ حیات کہ جو اس مجموعہ میں پائی جاتی تھی مفقود ہو جائیگی اور یہ عناصر مثل دیگر جمادات کے بے حس اور جامد ہو جائیں گے۔ پھر اگر دنیا کے تمام ذرائع صرف کر دیئے جائیں اس کوشش میں کہ یہ عناصر جس طرح پہلے تھے اُسی طرح دوبارہ ترکیب دیدئے جائیں تو یہ امر دشوار بلکہ محال ہے۔ عناصر سب موجود ہیں مگر وہ حیات کہ جو ان میں مضمر تھی تحلیل کے بعد بالکل مفقود ہو گئی اور اس کا نشان تک بھی معلوم نہ ہوتا اور نہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ ان میں کس طرح قائم تھی اور اب کہاں چلی گئی۔

کیمیاوی آلات و ذرائع یہاں پہونچکر ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اور سپر انداختہ ہو کر شکست کا اعتراف کرتے ہیں۔ اب انسان مجبور ہو کر دوسرے قسم کے اسباب تحقیق کی طرف رجوع کرتا ہے تو اس راز کے معلوم کرنے کے لئے (دقتہ ہیں) چھوٹی چیزوں کو بڑا کر کے دکھانے والے آلہ سے بہتر کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ یہ وہ آلہ ہے

جس کے ذریعہ سے موجودہ زمانہ میں بڑے بڑے مشکل ترین مسائل فلسفۂ طبیعیات کے حل کر دیئے گئے ہیں اور وہ اسرار وخواص دریافت کئے گئے ہیں جن تک فکر انسانی پہونچنے سے قاصر تھی۔ اس آلہ کی صنعت اس کمال کی حد تک پہونچی ہے کہ ایک چھوٹی سے چھوٹی چیز ہزار ہزار درجہ بڑی ہو کر نظر آنے لگتی ہے۔ یقیناً حکماء طبیعیات کے لئے اس سے بڑھ کر راز حیات کے دریافت کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ اُن کو مجبور ہو کر اس کے دامن میں پناہ لینا پڑی تو یہ نتیجہ نکلا کہ ان تمام اجسام کے اندر جن میں حیات ودلیعت رکھی گئی ہے ایسے چھوٹے چھوٹے کیڑے موجود ہیں جو انتہائی باریک شفاف اور رنگ سے خالی ہیں۔ لیکن طاقتور ترین آلات مکبرہ سے طویل زمانہ تک غور کے بعد بھی ان کیڑوں میں اعضاء نظر نہیں آئے اور نہ ان کی شکل تمام اقسام نبات وحیوان میں یکساں دکھلائی دی۔ ہاں یہ دیکھا گیا کہ یہ کیڑے برابر متحرک ہیں اور ایک لحظہ بھی ساکن نہیں ہوتے اور مستقل طور پر خارجی غیر ذیحیات عناصر کا استفادہ کرکے اُن کو ایسے محیر العقول طریقہ سے ذیحیات بنا دیتے ہیں جس کا آج تک علمی دنیا کو انکشاف نہ ہو سکا۔ پھر ان سے باریک خطوط اعصاب، شریان، یا استخوان یا عضلات کی

صورت میں پیدا ہو کر ایک جال اعصاب و شرائین وغیرہ کا پھیل جاتا ہے
لیکن اس صورت سے کہ جو کیڑے استخوان بنانے کا کام کر رہے ہیں
وہ اعصاب کی طرف رخ نہ کرینگے اور اسی طرح جو جراثیم درخت
میں برگ کی ایجاد کرنے والے ہیں کبھی ثمر کی صورت نہیں پیدا کرتے
اور اسی پر تمام اجزائے نبات کا قیاس کرنا چاہیئے۔ لیکن حیرت کی
اُس وقت انتہا نہیں رہتی جب علمی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ
برگ و گل، شاخ و ثمر اور حیوانات میں گوشت و پوست و شرائین
و عروق کے مادی اجزاء تمام اقسام نباتات و حیوانات میں یکساں
ہیں اور حیات کے ہر دور میں یکساں طور پر باقی رہتے ہیں اور
اکثر جو خارجی غذا ان مواد تک پہونچتی ہے وہ بھی متحد ہے مگر باوجود
اس کے عجیب نظام قائم ہے کہ بعض ذرات دوسرے ذرات
کے عمل میں کوئی مزاحمت و دخل اندازی نہیں کرتے اور تقسیم عمل
کے کام کو ایک منظم قانون کے ماتحت انجام دے رہے ہیں جس کے
نتیجہ میں ایک پورا درخت یا حیوان پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر جب یہ
کیڑے اعضا کی خلقت کو تمام کر دیتے ہیں تو اُن کو چھوڑ کر علیحدہ
نہیں ہو جاتے بلکہ خود مختلف حصوں میں تقسیم ہو کر گوشت و پوست
اور برگ و ثمر میں منتشر ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ جسم کے

ہر ہر حصہ میں پھیلے ہوئے نظر آتے ہیں اور کوئی حصہ جسم کا اگرچہ وہ اُس کا ہزارواں جزو کیوں نہ ہو ان سے خالی نہیں ہے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ ان کیڑوں کی پیدائش بھی اصل میں کچھ ذی حیات کیڑوں سے ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تمام کیڑوں میں حیات کہاں سے آتی ہے۔ اور آس پاس کے غیر ذی حیات مواد پر یہ حیات کا فیضان کس طرح کرتے ہیں اور کس اصول کی بنا پر یہ بعد میں کثیر حصوں میں منقسم ہو کر منتشر ہو جاتے ہیں اور کس عنوان سے پوری باریک بینی اور احتیاط کے ساتھ تقسیم عمل کے فرض کو انجام دے کر مختلف النوع اجزائے بدن کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں۔ باوجودیکہ اُن کی حقیقت ماہیت اور خواص سب یکساں ہیں۔ یہاں پہونچکر تمام خداوندان حکمت کو سر عجز خم کر دینا پڑتا ہے اور اعلان کرنا پڑتا ہے کہ بیشک ہم راز حیات کو نہیں سمجھے اور اسرار زندگی کا دریافت کرنا ہمارے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حیات ان کیڑوں کا لازم ذات ہے کیونکہ موت کے بعد اُن ہی کیڑوں سے حیات رخصت ہو جاتی ہے۔ بلکہ ماننا پڑیگا کہ حیات ان میں ایک خارجی عرض ہے جو کسی مبدأ فیاض سے اُن کو عطا ہوتا ہے اور پھر

سلب کرلیا جاتا ہے۔ یقیناً اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ حیات کسی قدرتی تخلیق و ایجاد کی ممنون احسان ہے اور ہر معلول کے لئے علت کے اصول پر ذیحیات اشیاء کی زندگی ایک خدائے حی و قادر و حکیم کے وجود کی گواہ ہے۔

خدائی نظام قدرت کے انکار کرنے والے بہت کوششوں سے ایسی شاذ و نادر مثالوں کے دریافت کرنے کی زحمت اٹھاتے ہیں جہاں کچھ عجیب و غریب اتفاقات پیش آگئے ہیں یا غیر طبعی صورتیں پیدا ہوئی ہیں۔ جیسے عورت کے شکم سے جانور کا بچہ پیدا ہو یا ایک چیز کی زراعت پر دوسری جنس کی چیز پیدا ہو جائے یا دو سر کا بچہ اور چھ انگلیوں کا آدمی اور اسی طرح کی صورتیں جہاں کوئی جزو زیادہ ہو گیا ہے یا کوئی جزو کم۔ ان تمام چیزوں کو پیش کیا جاتا ہے اس ثبوت میں کہ یہ دنیا کسی قادر و دانشمند کی کارکردگی کا نتیجہ نہیں ہے۔

مگر حقیقۃً یہ ایک تنکے کا سہارا ہے ڈوبنے والے کے سامنے اس لئے کہ میں نے مادہ کے متحدا لطبیعۃ ہونے کی جو دلیل پیش کی تھی اس کی بنا پر اس دنیا میں مختلف چیزوں کی ایک دوسرے سے علحدگی کا کوئی نظام قائم ہی نہیں ہونا چاہئے تاکہ اس کی

بنا پر کوئی شے غیر طبعی قرار پائے۔ مذکورہ صورتوں کا غیر طبعی کہا جانا خود دلیل ہے اس کی کہ کوئی نظام قائم ہے۔

پھر ایک نظام کے جاری ہونے کے ساتھ اُس کے خلاف صورتوں کا بھی کبھی کبھی رونما ہو جانا تو مادیت کے خلاف خود ایک دلیل کا اضافہ کرتا ہے۔ وہ یوں کہ اگر مادہ کے تمام اجزا اور تمام اشیاء میں طبیعت و حقیقت کے لحاظ سے بالکل متحد ہیں تب تو میں نے کہا کہ کائنات میں کوئی اختلاف ہونا ہی نہ چاہیے تھا اور یہ نظام ہی نہیں قائم ہونا چاہیے اور اگر ایسا ہے کہ ہر ہر شے کے ذرات اپنی طبیعت و خاصیت کے لحاظ سے ذاتی طور پر اُسی شے کی تشکیل کر سکتے ہیں دوسرے کی نہیں تو اس کے خلاف صورت کبھی پیدا ہی نہیں ہونا چاہیے اُسے ناممکن ہونا چاہیے اور ناممکن بات شاذ و نادر طریقہ سے بھی واقع نہیں ہو سکتی۔

اس لئے مذکورۂ بالا مثالیں بھی خدا کے وجود کی ایک دلیل ہیں اور اُنھیں اُسی قادر و خلاق ہستی کے مظاہر قدرت کا ایک نمونہ سمجھنا چاہیے۔

خدا کے صفات

اُن ہی وجوہ کی بنا پر جن سے ہم نے مادّہ کا خلقت کائنات کے لئے ناکافی ہونا ثابت کیا ہے آپ کو خدا کے صفات کا بھی ایک حد تک علم ہو جائیگا۔ مادّہ اس لئے کائنات کے وجود کے لئے کافی نہیں ہے کہ وہ بے ثبات چیز ہے اور اُس میں حرکت کی وجہ سے نیستی کا پہلو شریک ہے۔ نیز یہ کہ وہ غیر ذیحیات اور بے حس وشعور ہے۔ اس لئے دنیا کے حکیمانہ نظام کی تشکیل کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا۔

معلوم ہوا کہ خدا کیسا ہے وہ سراسر "ہستی" ہے یعنی اُس میں کسی طرح "نیستی" شریک نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ ہر حیثیت سے کامل ہے کیونکہ نقائص اور خرابیاں سب "نیستی" کے پہلو سے پیدا ہوتی ہیں۔

وہ مرکب نہیں ہے یعنی اُس کے اجزا نہیں پائے جاتے کیونکہ اس صورت میں وہ ان اجزا کا محتاج ہوگا اور وہ اجزا اُس سے مقدم ہونگے۔ لہذا وہ سب کا پیدا کرنے والا نہیں قرار پا سکے گا۔

سابق زمانہ کے مادیین بھی چونکہ مادّہ کو اصل اشیا قرار دیتا

چاہتے تھے اس لئے انھوں نے مادہ کو غیر قابل تقسیم اجزاء کا نام قرار دیا تھا۔ کیونکہ اگر اُس میں اجزاء پیدا ہوں تو پھر وہ اجزاء کا محتاج ہوگا اور یہ اجزاء اُس کے پہلے ہونگے۔ اور ان اجزاء سے قطع نظر رکھ کر اُس کا وجود کوئی چیز نہ رہے گا۔ اس لئے ازلی و ابدی ماننے کیلئے مادئین کو بھی ضرورت پڑی کہ وہ اجزاء فرض نہ کریں۔ اس لئے جواہر فردہ کے وجود کو فرض کیا۔ حالانکہ جیسا کہ میں نے بیان کیا سالمات مادہ جو ناقابل تجزیہ ہیں اُن کو دیکھا نہیں جا سکتا۔ لیکن صرف اس لئے مان لیا گیا کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو وہ قابل زوال ہونگے۔

اسی طرح "ایتھر" کو بسیط قرار دیا گیا کیونکہ اگر اُس میں اجزاء پائے گئے تو وہ قدیم نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شے اجزاء رکھتی ہو وہ ازلی ابدی نہیں ہو سکتی۔ آپ نے خدا کو مانا۔ اور خدا کو ازلی ابدی تسلیم کیا تو اب اُس کو مرکب ماننے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا جسم نہیں ہے کیونکہ جب جسم ہوگا تو اُس میں اجزاء اور مقدار کا پایا جانا ضروری ہوگا۔ جسم اُس کو کہتے ہیں جس میں طول عرض عمق۔ یعنی لمبان۔ چوڑان۔ مٹان پائی جاتی ہو۔ جس میں یہ چیزیں پائی جاتی ہوں اُسی کو

جسم کہتے ہیں۔ تو اب خدا اگر جسم ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اُس میں لمبان چوڑان مُٹان پائی جاتی ہے۔ اور اسی کے ساتھ اُسے مکان کی احتیاج پیدا ہوگی۔ وہ محتاج قرار پائیگا اور محدود ہو جائیگا۔ اس صورت میں وہ "اوّل ہر اوّل" کا نہ رہے گا۔ اس لئے کہ وہ محتاج محل ہے تو پہلے محل مانئے پھر اُس کو مانئے۔ جب وہ محتاج مکان ہے تو پہلے مکان مانئے پھر اُس کو مانئے۔ یہ تمام چیزیں اُس کے پہلے سے ہونگی۔ وہ اس کے بعد ہوگا۔ تو اب وہ قدیم کہاں رہا اور موجود بالذات کہاں رہا۔ جب جسم نہیں ہے اور مکان وحیز میں محدود نہیں ہے تو اسی سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اُس کی رویت غیر ممکن ہے۔ یعنی آنکھوں سے دیکھنا اُس کا ممکن نہیں ہے کیونکہ دیکھنا تو ہر چیز ہر جسم سے بھی متعلق نہیں ہو سکتا بلکہ اُس جسم سے مخصوص ہے جو لون و شکل رکھتا ہو اور قوت باصرہ کے مقابل ہو۔ ورنہ اگر رنگ اور شکل نہ ہو تو کوئی چیز ہم کو دکھلائی نہ دیگی۔ رنگ و شکل کے ساتھ روشنی۔ یہ تین چیزیں وہ ہیں جن کی بنا پر چیزیں ہم کو نظر آتی ہیں۔ اگر کوئی شے جسم ہی نہیں رکھتی ہے تو رنگ کہاں قائم ہوگا۔ کیونکہ رنگ تو ایک عرض ہے جو بغیر محل نہیں ہو سکتا۔ اور شکل کاٹ سے میں پیدا ہوگی جب خلا

جسم ہی نہیں ہے۔ پھر میں تو کہتا ہوں کہ مستقل طور پر یہ محل بحث قرار دینا
کہ رویت ممکن ہے یا نہیں اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی ۔
غصہ کیوں نہیں دکھائی دیتا ۔ اس لئے کہ جسم نہیں ۔ درد دکھائیے
آنکھ سے ۔ آپ کہیں گا کہ کیا وہ جسم ہے جو دکھائی دے ۔ آواز آنکھ سے
دکھائیے ۔ نہ دکھلائی دیگی ۔ باوجودیکہ ہے ۔ اس لئے کہ جسم نہیں ہے
گرمی و سردی آنکھ سے دکھلائیے ۔ نہیں دکھلائی دیگی ۔ اس لئے
کہ قوت لامسہ سے متعلق ہے جسم نہیں ہے جو آنکھ سے دکھائی دے ۔
معلوم ہوتا ہے کہ دکھلائی دینا وجود کا لازمہ نہیں ہے ۔ کیونکہ یہ سب
چیزیں موجود ہیں مگر دکھلائی نہیں دیتیں ۔ ہوا نہیں دکھلائی دیتی ۔
باوجودیکہ جسم ہے ۔ اس لئے کہ لطافت رنگ کے قائم ہونے سے مانع
ہے ۔ دنیا میں خلا محال مانا گیا ہے ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر مقام
پر کچھ نہ کچھ ہوا ہے ۔ جو گھیرے ہوئے ہے فضا کو لیکن ہم کو نہیں دکھلائی
دیتی ۔ اس لئے کہ وہ جسم ہے مگر لطیف جسم ہے جو نظر نہیں آتا ۔

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ موجود ہونے کے لئے دکھائی
دینا ضروری نہیں ہے بلکہ دکھائی دینے کے لئے جسم ۔ رنگ ۔ شکل کا
ہونا ضروری ہے ۔ اس کے ساتھ لطافت اتنی نہ ہو کہ جو نظر کے قائم
ہونے سے مانع ہو ۔ اس کے بعد وہ شرائط ہوں جو ہر دیکھنے کے

قابل چیز کے لئے ضروری ہیں۔ یعنی وہ مقابل ہو۔ اتنا دور نہ ہو کہ نگاہ کام نہ کرے۔ اور اتنا قریب نہ ہو کہ نگاہ کو چھپا لے۔ اگر کوئی شے جسم بھی ہے اور ان تمام شرائط کو نہیں رکھتی تو نہ دکھائی دیگی۔ پھر خدا جو جسم بھی نہیں ہے۔ کسی مکان میں بھی نہیں ہے۔ کسی جہت میں بھی نہیں ہے۔ محدود بھی نہیں ہے رنگ وشکل بھی نہیں رکھتا۔ وہ دکھائی کیونکر دے سکتا ہے۔ بالکل عقل کے خلاف ہے۔

اس صورت میں اگر کسی آیت یا روایت میں رویت کی لفظ کا اُس کی نسبت استعمال بھی کیا جائے تو اُس سے مجازی معنی مراد لئے جانا چاہئیں جو اس کی ذات سے متعلق ہو سکتے ہوں۔ کیونکہ ہر چیز کا دیکھنا اُس کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے۔ اگر آنکھ سے دیکھنے کی چیز ہے تو آنکھ سے دیکھی جائیگی۔ لیکن اگر کوئی شے آنکھ سے دیکھنے کی نہیں ہے۔ تو چونکہ دیکھنا انسان کے لئے ذریعۂ یقین ہے۔ اس لئے اس کے انتہائی یقین کو ثابت کرنے کے لئے دیکھنے کے لفظ کا استعمال صحیح ہوگا۔ لیکن اس کو ان معنوں میں استعمال کرنا کہ وہ آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے غلط ہوگا۔ کون سی چیز ہے جس کا یقین ہو اور انسان کو وہ مثل دیکھی ہوئی باتوں کے معلوم نہ ہوتی ہو بلکہ دیکھی ہوئی

باتوں میں تو شبہہ کا خطرہ ہوتا ہے۔ لیکن بہت سی اَن دیکھی باتیں اتنی یقینی ہوتی ہیں کہ اُن میں شبہہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ نگاہ تو کبھی غلطی بھی کرتی ہے۔ وہ شخص جو چاند کے دیکھنے کے اشتیاق میں گھرا ہوا ہو۔ نہ معلوم کتنے چاند دیکھ لیتا ہے۔ اور خیال بھی کر لیتا ہے کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں بھی انسان کو دھوکا بھی ہوتا ہے۔ لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ جو مکہ معظمہ نہیں گئے ہیں اُن کو خبریں پہونچتی ہیں کہ مکہ معظمہ کوئی چیز ہے۔ گر اُن سے کہا جائے کہ آپ نے آنکھ سے تو دیکھا نہیں ہے کہ مکہ معظمہ کوئی چیز ہے تو وہ اس معاملہ میں کسی شبہہ کو قبول نہ کرینگے۔ چاند کے دیکھنے کو چاہے شبہہ کی نظر سے دیکھیں مگر وہ مکہ معظمہ کے لئے نہیں رہے گا۔ دیکھنے سے بڑھکر وہ جو ہے معلوم ہوتا ہے کہ یقین کا درجہ ہے جو دیکھنے سے بڑھ کر انسان کے ذہن میں استحکام رکھتا ہے۔

ان معنوں سے کہا جا سکتا ہے کہ مومنین اپنے خدا کو دیکھتے ہیں درصورتیکہ ہمارے قلوب، ہمارے ادراکات۔ ہمارا ضمیر اُس کے وجود کے احساس سے پُر ہے۔ تو آنکھیں اُس کو نہیں دیکھتیں۔ مگر جسم کا ہر ہر ذرہ اُس کو دیکھتا ہے۔ اور اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ اُسے ہم نے دیکھا ہے۔ چنانچہ جب امیر المومنین ؑ سے پوچھا گیا ھل رأیت ربک "آپ نے اپنے خدا کو دیکھا ہے"؟ -

آپ نے فرمایا "وکیف اعبد ربا لم اراہ" "پھر میں عبادت کیسی کرتا ہوں اُس خدا کی جس کو دیکھا نہیں"۔ اس کے بعد ہی آپنے فرمایا۔ "لا تراہ العیون بمواظر الابصار ولکن تراہ القلوب بحقائق الایمان"۔ "آنکھیں اُس کو اپنی نگاہ سے نہیں دیکھتیں لیکن دل اُس کو اپنے ایمان کے ساتھ دیکھتے ہیں"۔

اُس کا کمال معرفت۔ اُس کے وجود کا کمال علم و یقین بس یہ ہے اُس کے لحاظ سے دیکھنا۔ مادی دیکھنا غیر مادی چیز میں تلاش کیا جائے تو غلطی ہے۔ مادی چیز کا دیکھنا بھی مادی ہے۔ اور غیر مادی چیز کا دیکھنا بھی غیر مادی ہے۔ چاہے لفظ آپ صرف کر دیجئے۔ مگر حقیقت نہ بدلئے۔ کیونکہ لفظیں تو ہماری بنائی ہوئی ہیں معنی ہمارے اختیار سے باہر ہیں۔ امام سے دریافت کیا گیا۔ کیا بندے خدا کو روز قیامت دیکھیں گے؟ آپ نے فرمایا "اور وجود کے پہلے بھی تو اُس کو دیکھا تھا عالم الست میں"۔ اُس نے کہا "اچھا! اُس وقت بھی دیکھا تھا؟ ایک تھوڑی سی خاموشی کے بعد آپنے فرمایا"۔ کیا مومن اس دنیا میں نہیں دیکھتا اُس کو؟" وہ حیران ہوا کہ یہ کیا معاملہ ہے۔ تحیر کا اظہار کیا۔ آپنے فرمایا اس دنیا میں بھی تو مومنین دیکھتے ہیں۔ آخر میں آپنے فرمایا کہ یہ آنکھیں اس کا

مشاہدہ نہیں کرتیں۔ دل اُس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

اگر "رویت" کے معنی انتہائی معرفت کے لئے جائیں تو نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے بیشک جتنے پردے نزدی ہٹتے جائیں گے اُتنی ہی اُس کی معرفت انسان کو کامل ہوتی جائیگی اور جس وقت کہ یہ عالم کا دور ختم ہوگا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید "اب پردے تیری آنکھوں سے اٹھ گئے۔ اب تیری آنکھیں بہت تیز ہوگئیں" یعنی وہ حجاب غفلت کے جو آنکھوں پڑے ہوئے تھے دور ہوگئے۔ اور وہ حقیقتیں جو محل شک میں تھیں محل یقین میں آگئیں۔ ان معنوں سے چاہے آپ کہئے کہ روز قیامت بندے خدا کو دیکھیں گے لیکن یہ مومنین سے مخصوص نہیں ہے۔ پردے تو اصل میں کافروں کی آنکھ سے اٹھیں گے۔ رہ گئے مومنین مومنین۔ اُن کی آنکھوں پر سے اس دنیا میں بھی پردے اُٹھے ہوئے ہیں۔

میں نے یہ عجیب ترتیب قرار دی اپنے بیان میں کہ صفات سلبیہ کو مقدم کر دیا صفات ثبوتیہ پر۔ کتابوں میں اس کا عکس ہوتا ہے۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ سلب ان چیزوں کا انسان کو متوجہ کرتا ہے اُس کے کمال کی جانب۔ انسان جب ان نقائص کو

دور کرتا ہے خدا کی ذات سے تب وہ قریب ہوتا ہے اُس کی معرفت کی
اسی وجہ سے آپ قرآن مجید میں ملاحظہ فرمائیے تسبیح پر زیادہ زور
دیا گیا ہے بہ نسبت "حمد" کے تسبیح کے معنی ہیں نقائص سے اُس کو
بری کرنا "حمد" کے معنی ہیں کمالات کا ثابت کرنا۔ قرآن مجید میں
ملاحظہ فرمائیے کہ وہ کم مقامات ہیں جہاں اُس کے "حمد" پر زور
دیا گیا ہے۔ لیکن "تسبیح" کے لئے مختلف طریقے یسبح للہ۔
سبح اسم۔ سبحان الذی۔ سبح للہ۔ اسی طرح سے مختلف
مقامات پر تسبیح سے سوروں کی ابتدا کی ہے تاکہ اُس کی ذات
سے نقائص کو دور کرے۔ اور اگر کسی نے اُس کو نقص سے
نسبت دی تو زبان پر تو ہوگا لفظ خدا کا مگر حقیقۃً اعتقاد اُس
سے متعلق نہیں ہوگا۔ اگر انسان نے اُس کی تعریف کو کچھ نقائص
کے ساتھ مخلوط کر دیا تو اب وہ ہستی جو تمھارے دل و دماغ میں
آئیگی وہ حقیقۃً خدا نہ ہوگا۔ جس کی اس عالم تکوین میں ضرورت
ہے لیکن ہم اگر کہیں کہ وہ جو ان نقائص سے بری ہے لیکن اس
کے آگے ہم کچھ نہ بتا سکیں تو ہم نے چاہے اُس کا وصف نہ بیان
کیا ہو لیکن پھر بھی کسی نہ کسی حد تک اُس کی ہستی کا پتہ دے دیا
اس سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ اہم ہے انسان کے لئے ان

باتوں کا سمجھنا جو خدا میں نہیں ہونا چاہئیں۔ ان باتوں کا انتزاع ہی ذریعہ ہوگا اُس کے کمال تک انسانی حدود میں پہونچنے کا مثلاً اگر جسم و جسمانیات کو تم نے خدا کی ذات سے دور کردیا تو نقائص جتنے تھے وہ اُس کی ذات سے الگ ہوگئے۔ اس لئے کہ ایک چیز ہے وجود یعنی ہستی۔ اور ایک چیز ہے اُس کا محدود ہونا۔ یہ خرابیاں جتنی پیدا ہوتی ہیں سب محدود ہونے سے پیدا ہوتی ہیں اور تنہا وجود کو جہاں تک دیکھئے کمال ہی کمال ہے۔ جس میں نقص کی گنجائش نہیں ہے۔ جب وہ سراسر ہستی ہے تو پھر اس کے لئے احتیاج و تہیدستی کہیں سے پیدا نہیں ہوسکتی اس پر ایک اور نتیجہ بہت آسانی سے نکلتا ہے اور وہ یہ کہ اُس کے کمال کے فرض کرنے کے لئے الگ سے صفتیں ملانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ علٰحدہ سے صفتیں جب ملائی جاتی ہیں کہ خود وجود بجائے خود مکمل نہ ہو۔ مثلاً میں اپنے تئیں بحیثیت انسان کے دیکھوں۔ تو انسان جاہل بھی ہوسکتا ہے عالم بھی ہوسکتا ہے یعنی بحیثیت ذات اس کی ضرورت نہیں ہے کہ چیزیں معلوم ہی ہوں۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ انسان کے آگے میں کسی اور چیز کا تصور کروں جس کا نام ہے "علم" تو انسان ایک چیز ہے اور اُس کا علم

دوسری چیز ہے اگر علم کا الگ سے تصور نہیں کرتے تو تنہا اُس کی ذات
ذمہ دار نہیں ہے۔ اشیاء کو معلوم کرنے کی۔ اسی طرح انسان کو
ہم دیکھیں تو چونکہ وہ عاجز بھی ہو سکتا ہے۔ قادر بھی ہو سکتا ہے
معلوم ہوا کہ تنہا انسان کی ذات قدرت رکھنے کی ذمہ دار نہیں
ہو سکتی۔ لہذا اس کی ذات کے آگے بھی کسی چیز کی ضرورت
ہے۔ اس کو میں کہونگا کہ "صفت" ہے۔ جس کا نام ہے قدرت
انسان کی ذات کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ زندہ بھی ہو سکتا ہے۔
مردہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا مجھے انسان کو ایک الگ چیز ماننا پڑیگا
اور حیات ایک الگ چیز ماننا پڑے گی۔ اگر خدا کو بھی ہم ایسا ہی
مانیں کہ تنہا ذات ہے جس میں عاجز ہونے کی بھی گنجائش ہے
اُس کی ذات کو دیکھتے ہوئے اُس میں علم کی بھی گنجائش ہو
اُس کی ذات کو دیکھتے ہوئے اُس میں جاہل ہونے کی بھی گنجائش ہے اُس کی ذات کو دیکھتے ہو
تو بیشک اُس کی ذات سے الگ اُس کی ذات ہے اور اُس کی ذات سے علٰحدہ صفتیں قرار دینا
پڑینگی۔ خدا ایک تو ذات ہوا پھر کچھ اُس کی صفتیں ہوئیں جو ذات سے علاوہ ہیں
علاوہ ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ ذات بحیثیت ذات اُن کمالات
کی حامل نہیں ہے جو ان صفتوں سے متعلق ہیں۔ اور پھر یہ بھی
ماننا پڑیگا کہ چونکہ ذات ہمیشہ سے ہے۔ اگر یہ کمالات اُس کے

بعد ہوں تو ضرورت ہوتی ہے کہ ان صفتوں کے پہلے وہ جاہل ہو لہٰذا جس طرح ذات خدا کی قدیم ہے اُسی طرح ان صفتوں کو بھی قدیم ہونا چاہیے۔ تو اب ایک تو قدیم خدا کی ذات ہے اور آٹھ قدیم اُس کی صفتیں ہوئیں۔ عالم۔ قادر۔ مدرک۔ حی۔ سمیع۔ بصیر۔ مرید و کارہ۔ متکلم۔ تو ایک تو خدا ہوا۔ اور یہ آٹھ صفتیں ہوئیں۔

لیکن یہ آٹھوں صفتیں جو قدیم ہوئیں اُن سے نظر کو ہٹا کر دیکھیے خدا کی ذات کو تو صفر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی ذات بحیثیت خود کمالات سے عاری ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ ذات و صفات میں تلازم کیوں قائم ہے جب کہ وہ ایک الگ چیز ہے اور یہ الگ چیزیں ہیں۔ اور بحیثیت ذات ذات میں ان کمالات کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ سوال پیدا ہونا چاہیے کہ ذات میں یہ صفات کیوں قرار پائے۔ اور تلازم کیوں ہو یعنی خدا کی ذات جب سے ہے تب سے وہ عالم کیوں ہو؟ قادر کیوں ہو؟ قدیم کیوں ہو؟۔ اگر آپ نے کہا کہ خود ذات الٰہی چاہتی ہے اس بات کو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خود ذات بحیثیت ذات کمالات کی حامل ہے۔ پھر ذات کے علاوہ کوئی اور چیز ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور اگر بحیثیت ذات تقاضا نہیں تو

اس بات کا کہ اشیا کا انکشاف بھی ہو - چیزیں معلوم ہوں - تو کیا وجہ کہ اُس کی ذات کے ساتھ علم بھی ہو - اور ذات کے ساتھ قدرت بھی ہو - پھر یہ عالم وقادر اور حی وغیرہ وغیرہ تمام صفتیں جب ذات سے جداگانہ ہیں تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ کیا یہ صفات خدا کے مخلوق ہیں یا نہیں - اگر کہئے کہ خدا کے مخلوق ہیں - یعنی خدا نے اپنے علم کو پیدا کیا - خدا نے اپنی حیات کو پیدا کیا تو جب تک کہ خدا اپنے علم کو پیدا کرے وہ جاہل ہے - جب تک کہ خدا اپنی حیات کو پیدا کرے وہ مردہ ہے - جب تک خدا اپنی قدرت کو پیدا کرے وہ بے اقتدار ہے - اور اگر یہ کہا جائے کہ خدا کے مخلوق نہیں ہیں یہ صفات - اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مستقل قدیم واجب الوجود ہیں اور خدا سے بے نیاز ہیں - تو ذات وصفات میں تفریق کیوں قرار پائی کہ ایک ذات اور آٹھ صفتیں - یہ غور کرنے کے قابل چیز ہے -

عام طور سے ذات وصفات کی تعریف یوں قرار پاتی ہے - جو چیز محل اور محتاج الیہ ہو وہ ذات ہے اور جو چیز اس کی طرف محتاج ہو اور محتاج ہو وہ صفت ہے - لیکن جبکہ یہ صفات مستقل قدیم ہیں اور جس طرح ذات مستقل ہے اُسی طرح وہ آٹھ بھی بے نیاز ہیں تو

کون سی ترجیح پیدا ہوتی ہے کہ اُن میں سے ایک کو ذات قرار دیا جائے اور آٹھ کو صفات ۔ اور جبکہ ایک دوسرے کا محتاج نہیں ہے تو اُن میں اجتماع کس لئے ہے ۔ ترکیب و اجتماع باہمی احتیاج سے پیدا ہوتا ہے ۔ ورنہ ایک دوسرے میں اگر ارتباط و احتیاج نہ ہو تو کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ مل کر پائی جائے ۔ جب خدا کی ذات یعنی خدا ۔ مجموعہ ہے نو چیزوں کا جس میں ایک ذات ہے اور آٹھ صفات ۔ اور ان میں سے ہر ایک دوسرے سے مستغنی اور بے نیاز ہے ۔ تو ضرورت کیا پیدا ہوئی کہ یہ سب مل کر رہیں ۔

یہ عجیب بات ہے کہ آٹھوں بجائے خود قدیم ہیں لیکن جب علم و قدرت کو دیکھتے ہیں اور پھر بغیر حیات کے اس کا لحاظ کرتے ہیں تو کوئی مفہوم ہی نہیں قرار پاتا ۔ کیونکہ علم و قدرت بغیر حیات کوئی چیز ہی نہیں ہے ۔ پھر ان سب کو ہم مستقل ایک دوسرے کے مقابل اور قدیم کیسے سمجھ لیں ۔ اور سنئے اگر یہ سب ایک دوسرے کے مقابل قدیم ہیں تو خالق کائنات ان سب کا مجموعہ ہی یا ان میں سے ایک یا کوئی بھی نہیں ۔ یہ نو قدیم ایک دوسرے کے مد مقابل ازل سے ہیں تو خالقِ کائنات کون چیز ہے ۔ اگر

خالق کائنات ذات خدا ہے تو علم و قدرت کو کوئی دخل اُس میں نہیں ہے۔ اگر خالق علم و قدرت ہے تو ذات کو ماننے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یعنی تنہا علم و قدرت ہی کافی ہے۔ یہ اتنے قدیم جو ہیں جب ایک کو دوسرے کی ضرورت ہی نہیں ہے تو ان سب کی حاجت کیا ہے۔ ان میں سے ایک ہی کافی ہے۔ غرض یہ ہر کہ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ درحقیقت خدا کی وحدت نہیں قائم رہ سکتی۔

اسی وجہ سے امیر المومنین علیہ السلام نے نہج البلاغہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ :-

من کمال الاخلاص لہ نفی الصفات عنہ لشہادۃ کل موصوف انہ غیر الصفۃ وشہادۃ کل صفۃ انہا غیر الموصوف فمن وصف اللہ سبحانہ فقد قرنہ ومن قرنہ فقد ثناہ ومن ثناہ فقد جزاہ و من جزاہ فقد جہلہ ومن جہلہ فقد اشار الیہ ومن اشار الیہ فقد حدہ ومن حدہ فقد عدہ۔

"خدا کی خالص توحید کا تکملہ یہ ہے کہ صفات کی اُس سے نفی کی جائے" یعنی اُس کو ذات ہی ذات مانے اس کے علاوہ صفت کا قائل نہ ہو۔ اس کے متعلق فرماتے ہیں۔

"کیونکہ ادھر تم نے صفت مانی تو پھر صفت کے مفہوم ہی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ موصوف سے جدا ہو اور خود موصوف کے معنی کا لازمہ یہ ہے کہ وہ صفت سے کوئی الگ چیز ہے۔

"تو جس نے اُس کے لئے صفتیں قرار دیں اُس نے اُسے ایک سے زیادہ مان لیا۔ اور جس نے ایک سے زیادہ مان لیا اُس نے اُسے مرکب مان لیا اور جس نے اُس کا تجزیہ کر لیا اُس نے درحقیقت خدا کو خدا ہی نہیں سمجھا۔ اور اُس کو نہ سمجھنے کی بنا پر اُس نے قابل اشارۂ حسیہ سمجھ لیا اور محدود بنا دیا اور اس طرح عام چیزوں کے شمار میں لے آیا۔"

صفاتِ ثبوتیہ

خدا سراسر "ہستی" ہے۔ اسی میں تمام صفات ثبوتیہ مضمر ہیں۔ کیونکہ ہستی ہر کمال کا مرکز ہے۔ اس کو الفاظ میں تشریح کیجئے تو مقام تعبیر میں مختلف چیزیں قرار پاتی ہیں۔ لیکن حقیقۃً وہ کچھ الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ اُس میں جب نیستی کا گذر نہیں تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اسی کو ازلی اور ابدی کہتے ہیں اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ بھی اسی

دنیا کا ایک جزو ہوگا اور اس کے واسطے بھی کسی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہوگی۔ تو پھر وہ خالق کل نہ ہوگا۔

اُس نے دنیا کو ارادہ و اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے اس لئے کہ اُس کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں اور ایک خاص انتظام نظر آتا ہے۔

اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا عالم و قادر ہے کیونکہ بغیر علم کے حکمت و مصلحت بینی پیدا نہیں ہوسکتی اور بغیر قدرت کے ارادہ و اختیار کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ اسی علم و قدرت کے لحاظ سے وہ حی یعنی زندہ ہے کیونکہ شعور و عمل یہی دو چیزیں زندگی کے خاص آثار ہیں۔ اس کے علاوہ اور کوئی معنی حیات کے خداوند عالم کے لئے ثابت نہیں کئے جاسکتے۔

مگر یہ علم و قدرت او حیات جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا خدا کی ذات سے جدا گانہ کوئی چیز نہیں ہیں۔

خدا کو ہم عالم کہتے ہیں۔ خدا کو قادر کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات صفت علم سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ بدرجۂ کمال اُس کی ذات کو خود حاصل ہے جو کچھ صفت قدرت سے پیدا ہوتا ہے وہ درجۂ کمال خود اُس کی ذات کے لئے ہے۔ جو کچھ

حیات سے پیدا ہوتا ہے وہ بذات خود اُس کی ذات کے لئے حاصل ہے۔ مثلاً چیزوں کا منکشف ہونا۔ واقفیت کا حاصل ہونا یہ نتیجہ ہے علم کا۔ ہم میں یعنی ہماری ذات میں یہ بات صفت علم کے ضمیمہ سے پیدا ہوتی ہے۔ خدا کے یہاں اس ضمیمہ کی ضرورت نہیں خود اُس کی ذات کے لئے وہ بات حاصل ہے، اس کے ادا کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی لفظ نہیں ہے۔ سوائے لفظ علم کے اس لئے ہم خدا کو کہتے ہیں عالم۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اُس کی ذات اور ہے علم اور ہے۔ بلکہ علم کا جو نتیجہ ہے وہ اُس کی ذات ہی میں حاصل ہے۔ کائنات پر قابو ہونا یہ کس چیز کا نتیجہ ہے؟ قدرت کا۔ یہ خدا کو بذات خود حاصل ہے۔ اس لئے اُس کو کہتے ہیں قادر۔ چونکہ نتیجہ قدرت کا اس کے لئے حاصل ہے مگر یہ نہیں ہے کہ اُس کی ذات کے علاوہ کچھ ہو جس کو کہیں قدرت۔

عام علم کلام کی کتابوں میں جو خدا کے صفات درج کئے ہیں عالم قادر۔ حیّ یعنی زندہ۔ مرید۔ کارہ۔ سمیع و بصیر۔ مدرک۔ متکلم۔

آپ اگر ان صفات پر غور کیجئے تو سب جا کر جمع ہو جاتے ہیں علم و قدرت میں۔ علم کے معنی کیا ہیں؟ تمام چیزوں پر کمال اطلاع حاصل ہونا

قدرت کے معنی کیا؟ تمام چیزوں کا قابو میں ہونا۔ پھر یہ لفظیں ہیں جو ہم ادا کرتے ہیں۔ اس کی اصلیت کیا ہے؟ حقیقۃً قدرت وعلم دونوں ایک طرح کے احاطے ہوتے ہیں۔ کسی شے کا تسلط اور تمام چیزوں کو گھیرے ہوئے ہونا۔ اسی کے ایک پہلو کا نام ہے علم اور ایک پہلو کا نام ہے قدرت۔

انسان کے لئے باطنی قوت یعنی ادراکات ہیں۔ ان ادراکات کے اعتبار سے جو کسی شے کو گھیرتا ہے اور احاطہ کرتا ہے یعنی وہ چیز سماتی ہے اُس کے ادراکات ہیں۔ تو اس طرح کے احاطہ کو کہتے ہیں علم اور وہ چیز جو انسان کے عمل کے حدود میں ہوتی ہے۔ اُس کو کہتے ہیں قدرت۔ یعنی انسان میں دو جوہر ہیں الگ الگ۔ ایک ادراک اور ایک عمل۔ ادراک کے احاطہ میں ہونا علم ہے۔ اور عمل کے احاطہ میں ہونا۔ اس کا نام ہے قدرت۔

اب دیکھئے خدا کی ذات کو جو عالم و قادر کہتے ہیں وہ کس بنا پر ہے۔ بات یہ ہے کہ جتنی کائنات ہے اُس کی نسبت جو خدا کے لحاظ سے دیکھتے ہیں تو وہ خالق ہے۔ یہ مخلوق۔ وہ پیدا کرنے والا ہے یہ پیدا ہونے والی ہیں۔ اس لحاظ سے وہ اس تمام کائنات سے مافوق ہے۔ یعنی اُس کی ہستی ان تمام چیزوں سے بالاتر ہے۔

بحیثیت مخلوق ہونے کے یہ تمام ہستیاں اُس کی ہستی میں گھری ہوئی ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ خالق نہ ہو۔ اور یہ چیزیں مخلوق نہ ہوں۔ اُس کا سراسر ہستی" ہونے کی بنا پر مرکز وجود ہونا اور اُس کے ماسوا ہر موجود کا اُس کی طرف محتاج ہونا' اسی کا نتیجہ ہے کہ اُس کو ہر شے پر کامل احاطہ حاصل ہے' اسی کامل احاطہ کا نام ہے علم اور دوسری حیثیت سے اسی کا نام ہے قدرت۔ اسی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس کی قدرت و علم کسی خاص چیز سے مخصوص نہیں ہے۔ کیونکہ تمام کائنات ہے ممکن' اور وہ ہے واجب۔ تمام کائنات ہے حادث' اور وہ ہے قدیم۔ اس لئے سب چیزوں کو یکساں نسبت اُس کے ساتھ حاصل ہے۔ جب یکساں نسبت ہے تو اُس میں تفریق نہیں قائم ہوسکتی۔ کہ بعض چیزوں کو جانتا ہے' اور بعض کو نہیں جانتا۔ اور بعض پر قدرت رکھتا ہے بعض پر نہیں رکھتا ہے۔

اگر آپ عالم کائنات پر غور کیجئے تو اس دنیا کی ہر ہر چیز اور ہر ہر ذرہ چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ اُسی نظام میں منسلک ہے جو نظام خلقت کا قرار دیا گیا ہے۔ اگر اس نظام سے کوئی چیز خارج ہوتی تو میں کہتا کہ خدا کو اس چیز کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے لیکن جبکہ تمام چیزیں ایک نظام میں منسلک ہیں۔ تو

اگر جانتا ہے تو سب کو اور نہیں جانتا تو کسی کو بھی نہیں جانتا۔ اب چونکہ اُس کا علم و قدرت ثابت ہو چکا تو اُس کی عمومیت بھی اُسی کے ساتھ ثابت ہے۔ وہ عالم کل اور قادر مطلق ہے۔ کوئی شے اُس کے احاطۂ علم و قدرت سے خارج نہیں ہے۔

یہ ہے صحیح عقیدۂ الوہیت خدا کے متعلق جو مسلمانوں کے حق پرست فرقہ میں پایا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا کی ہستی اگر کوئی چیز ہے تو پھر وہ انہی صفات کی ہوسکتی ہے۔ یا تو مادیین کے نقطۂ نظر کے موافق وہ ہو ہی نہیں اور اُس کا وجود تسلیم ہی نہ کیا جائے مگر میں نے ثابت کیا کہ یہ بالکل غلط ہے۔ خدا کا وجود یقینی ہے تو پھر جب وہ ہے تو جسم ہرگز نہیں ہے۔ جسمانیات سے مبرا اور منزہ ہے۔ میں تو کہتا ہوں کہ بس انسان یا ادھر چلا جائے یا اُدھر چلا آئے۔ یعنی عقلی حیثیت سے یا تو وہ ہے ہی نہیں یا اگر ہے تو پھر ایسا ہی ہے جیسا مسلمانوں کا صحیح عقیدہ ہے۔ درمیان میں کوئی منزل نہیں نہیں ہونا چاہیے۔

خدا کی ہستی کو مان لینے کے بعد یہ کہ وہ حلول بھی کرسکتا ہے وہ چلتا پھرتا بھی ہے۔ ٹہلتا بھی ہے۔ وہ ایک جگہ متمکن بھی ہے اور محدود بھی۔ ہرگز خدا شناسی کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ ایسے خدا

کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ہم بھی ایسے خدا بنا سکتے ہیں اور اگر خدا کے نام سے محبت ہے تو ہر شخص اپنا نام خدا رکھ سکتا ہے لیکن ہمیں تو اُس حقیقت کی تلاش ہے جو ان مادی حدود سے بلند ہو۔ ورنہ مادّیین بیچاروں کے جواہر فردہ' اور سالمات کیا بُرے تھے ماننے کے لئے۔ لیکن اُنھیں اس لئے مانا نہیں گیا کہ اُن میں نقائص پائے جاتے ہیں۔ تو اب اگر ہم نے خدا کو بھی ایسا مانا جو ان ہی نقائص سے گھرا ہوا ہو تو ہمیں حاصل ہی کیا ہوا۔ اگر خدا کو آپ مانتے ہیں تو اُس کو بلند ملنیئے عام مادّی چیزوں سے آپ دیکھتے ہیں کہ کوئی بادشاہ ہے۔ وہ تخت پر بیٹھا ہے تو اب خدا چونکہ مالک الملک ہے تو وہ بھی تخت پر ضرور بیٹھے۔ پھر بہتر یہ ہے کہ ان ہی بادشاہوں میں جو سب سے بڑا بادشاہ ہو اُسی کو خدا مان لیجئے اور آپکے حد تصور میں جو بڑے سے بڑا تخت ہو وہ اُس کے لئے بنوا دیجئے۔

عقل ہرگز اس کو قبول نہیں کر سکتی جس طرح عیسائیوں کا عقیدہ کہ خدا نے بحیثیت باپ کے عیسیٰؑ کو پیدا کیا اور عیسیٰؑ کے ساتھ متحد ہو گیا اس طرح کہ روح القدس عیسیٰؑ اور خدا سب ایک۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ خدا اپنے اُس مجسمہ کے

ساتھ جو عیسیٰ کے شکل میں تھا سولی پر بھی چڑھ جاتا ہے اس طرح کم سے کم ایک تہائی خدا تو گھٹ گیا۔ جب سولی دیدی گئی۔ اس لئے کہ تین سے مرکب تھا۔ روح القدس تھا۔ بیٹا تھا۔ باپ تھا جس وقت بیٹا اپنی امت پر فدا ہو گیا تو کم سے کم الوہیت کی تپائی کا ایک پایہ ٹوٹ گیا۔ اب دو پیروں پر اگر خدائی کھڑی رہ سکے تو کھڑی رہے۔

اسی طرح مجوسیوں کا عقیدہ کہ خدا ہے اور ایک اور ہستی ہے خدا کے مدمقابل ہے وہ اُس کے ساتھ ہے۔ خدا اچھائیوں کو پیدا کرتا ہے۔ اور وہ ہستی برائیوں کو پیدا کرتی ہے۔ تو جب برائیوں کی پیدا کرنے والی وہ ہستی ہے تو پھر بھی قابل تعظیم ہے۔ اس لئے کہ وہ بھی خدا ہے۔ یعنی یزدان و اہرمن کا عقیدہ جسے ایران کے قدیم لوگ مانتے تھے۔

یہ انسان کی کوتاہ نظری ہے۔ مادّہ کے ساتھ انسان کو محبت ہے۔ اگر وہ عقلی دلائل سے مجبور ہو کر خدا کو مانتا بھی ہے تو اُسے جامہ پہنا دیتا ہے مادّہ کا۔ اسی کا نتیجہ ہے خدا کے ماننے کے بعد اُس کے لئے جسمانی مظاہر کی تلاش کرتا ہے کہ وہ جسم کے اندر ہو کر نمایاں ہو۔ اب جس وقت کہ ایک جسم کے اندر وہ محدود ہو

تو تمام عالم کائنات خدا سے خالی ہو جائیگا۔ پھر جب عالم کائنات خدا سے خالی رہ سکتا ہے تو خدا کی ضرورت ہی نہ رہی۔ درحقیقت یہ ایسی چیزیں ہیں جو عقلی معیار بحث ہی پر نہیں آتیں۔ کہ کوئی سنجیدہ گفتگو کی جائے۔ عقلی اور اصولی بحث تو بس خدا کے وجود وعدم پر ہو سکتی ہے۔ وہاں تک تو عقل کو سوچنے کا محل پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد کوئی سنجیدہ بحث کا محل باقی ہی نہیں رہتا۔ جیسے توحید کا مسئلہ جس بنا پر خدا کے وجود کو ہم نے سمجھا وہ ضرورت ایک کو ماننے سے پوری ہو گئی تو یہ دو کدھر سے آ گئے۔ یعنی ان دلائل کا تقاضا جو خدا کے وجود کو ماننے کے متعلق ہیں یہ ہے کہ خدا کے بغیر نظام عالم برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔ جب ایک کے ہونے سے کام چلنے لگا تو وہ دوسرا کیا ہو گا؟ خالی بیٹھا رہیگا؟ اس کے لئے کوئی کام نہیں ہے۔ تو وہ معطل ہو گا۔ اور معطل چیز کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ اب اگر کچھ کریگا تو وہ کیا ہو گا۔ جب یہ کام کر رہا ہے تو اس کا کام صرف تخریب ہی رہ جائے گا دوسرے اٹکانا اس کا کام ہو گا۔ اسی لئے قران مجید میں کہا گیا ہے

لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا "اگر زمین و آسمان میں ایک سے زیادہ خدا ہوتے تو فساد برپا ہوتا"

اس لئے کہ ایک مصروف انتظام ہے۔ دوسرا جو کام کریگا تو وہ

بس اُس کی ہاں میں ہاں ملاتا ہے تو خدا نہ رہا۔ کیونکہ یہ تو خدائی ہے۔ یہ کوئی آپ کے جلسے تو ہیں نہیں کہ اس میں محرکوں اور مویدوں کی ضرورت ہو۔ اب اگر وہ بھی ارادہ کرتا ہے اور وہ اس کے موافق ہے تو اُس کا کوئی فائدہ نہیں اور اگر اُس کے خلاف ہے اس کا ارادہ تو دونوں ناکام ہونگے۔ یا ایک کامیاب ہوگا دوسرا ناکام ہوگا۔ اگر دونوں ناکام رہے تو دونوں خدا نہ رہے۔ اور اگر ایک ناکام رہا۔ تو وہ خدائی سے معزول۔

معلوم ہوا کہ خدا کو ماننے کے بعد ایک سے زاید ماننا کوئی عقلی بنیاد اس کے لئے ہو ہی نہیں سکتی۔ اسی طرح خدا کو ماننے کے بعد اُس کو حیز و مکان کا محتاج ماننا۔ یہ وہ خدا ہی نہیں جسے عقل نے کہا تھا کہ ضرور ہے۔ خدا کے ماننے کے بعد اُس کو یہ کہنا کہ وہ دکھیا جا سکتا ہے۔ یہ تو حقیقۃ خدا کا جسم بھی مان لینا ہے اور محدود بھی مان لینا ہے۔ اس کے بعد کوئی معنی نہیں ہوتے اس کے کہ جسم نہیں ہے۔ اور اگر جسم نہیں ہے تو اُس کو دیکھنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

پھر میں یہی کہونگا کہ آپکے نزدیک اگر خدا سے تو آ کر ٹھہر یئے اسی نقطہ تک جسے ہم مانتے ہیں۔ اور اگر نہیں ہے تو لیئے کہ کچھ نہیں ہے اس کے بعد درمیان میں آ کر ٹھہرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اسی بنا پر قرآن مجید میں آیا ہے :۔

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ

"اسلام کے علاوہ اگر کوئی دین اختیار کریگا تو وہ قابل قبول نہ ہوگا"

یعنی مثلاً یا تو" لادینی" ہے اور یا دین ہے تو اسلام اورحقیقۃً وہ مذہب فطرت جس میں خداشناسی کی صحیح تعلیم دی گئی ہو وہ اسلام ہی کا مذہب حق ہے جسکو سچے رہنمایان اسلام نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ "مادیت" ہے جس کو خداپرستی کا لباس پہنایا گیا ہے۔ صرف الفاظ ہیں جن میں خدا کا اقرار ہے لیکن حقیقۃً اُس سے انکار ہے۔

دنیا کو چاہیئے کہ وہ عقل سے کام لے اور خداشناسی کی منزل میں اسلام کے رہنمایان حقیقی کے تعلیمات کو اپنا دلیل راہ بنائے تو منزل حقیقت سے دوچار ہوگی اور خدا کی سچی معرفت کے درجہ تک پہنچ سکے گی

خداپرستی اور مادّیت کی جنگ

آج کل اکثر حلقوں میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ مادیت دنیا میں ترقی کررہی ہے اور ایمان باللہ کا عقیدہ بہت کم ہوتا جارہا ہے۔ اس سے ایک طرف تو پرستاران مادہ کلاہ فخر آسمان پر

اُچھالتے ہیں، اور یہ امید ظاہر کرتے ہیں کہ ایک وقت میں دنیا سے مذہب بالکل مٹ جائیگا۔ دوسری طرف اہل مذہب پر مایوسی چھاتی ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اب ہم انتہائی کمزور ہو گئے ہیں۔

مگر کیا یہ خیال صحیح ہے؟ میں تو سمجھتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے۔ دنیا میں خدا پرستی اور مادیت کی جنگ ہمیشہ سے جاری ہے۔ اور انسان چونکہ خود مادی خواہشوں میں اور مادیات کے شکنجہ میں اسیر ہے اس لئے اکثر افراد ہمیشہ سے خدا کے منکر رہے ہیں۔ اور وہ افراد بہت کم رہے ہیں جو خدا کو واقعی مانتے ہوں لیکن یہ لوگ اپنے عزم وارادہ اور قوت ایمان واعتقاد سے ہمیشہ اس جنگ میں کامیاب ہوتے رہے اور مادیت کو شکست ہوتی رہی۔

ہمارا لا مذہبیت کے بڑھنے کا انتہائی شکوہ کرنا ویسا ہے جیسے ہر زمانہ کا شخص اپنے زمانہ کی بد فساری کا اور ہر عالم اپنے زمانہ میں ناقدری علم کا مرثیہ پڑھتا رہا ہے۔ اگر آپ ہر دور کے مصنفین کی کتابوں کو اٹھا کر دیکھئے تو اس میں اپنے زمانہ کا اس طرح دردناک الفاظ میں تذکرہ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اُس حالت سے بدتر حالت آ ہی نہیں سکتی۔ ہم اُن الفاظ کے لحاظ سے اگر رفتار تنزل کی بنا پر اپنے زمانہ کا قیاس کریں تو چاہئے کہ ہمارے وقت میں

ایک نقطہ بھی اچھائی کا باقی نہ رہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف نتیجہ ہے اس بات کا کہ انسان کو اپنے سامنے کے واقعات سے تکلیف زیادہ پہونچتی ہے اور وہ اُس کی قدر زیادہ کرتا ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بدتر حالت کبھی نہ آئیگی ۔ حالانکہ حقیقتہ حالات تقریبًا یکساں ہوتے ہیں ۔ اور اُن میں کوئی خاص فرق نہیں ہوتا ۔

میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ کس زمانہ میں یہ مادیت نہیں تھی ۔ عقائد میں مادہ رہا ۔ افعال میں رہا ۔ عقیدہ میں خدا کا نام زبان پر لیکن ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ خود بر سرِ بازار خریدار برآمد

کیا اس کے معنی خدا کو بھی مادّی ذرات بنا لینا نہیں ہے ۔ وہی مادہ تھا جس نے بتوں کے سامنے سر جھکوا دیئے ۔ اسی مادہ کے ساتھ تعلق کا قائم ہونا ۔ ان چیزوں کے ساتھ ذہن کا مانوس ہونا کوئی فلسفی حکیم ہے اُس نے نظریات کے ذریعہ سے ظاہر کیا ۔ کوئی سطحی نظر والا ہے اُس نے افعال سے ظاہر کیا ہر محبوب شے کو دیکھکر اُس کے سامنے جھک گئے ۔ ہر بڑی چیز کو دیکھکر اپنے سے بلند سمجھنے لگے ۔ آفتاب کی پرستش کی گئی ۔ ماہتاب کی عبادت ہوئی ۔ ستاروں کو معبود ملا ۔

اس کے مقابلہ میں دلیل بھی وہی پیش کی گئی جو مادیت کے ابطال کا ذریعہ ہے۔ یعنی یہ کہ متغیر چیز خدا نہیں ہو سکتی۔

ملاحظہ ہو حضرت ابراہیم کی بحث جس کا قرآن میں تذکرہ ہے۔

فلما جنّ علیہ اللیل رأی کوکبا قال ھذا ربی فلما افل قال لا احب الآفلین

"جس وقت شب طاری ہوئی ستارہ سامنے آیا کہا کہ یہ میرا رب ہے۔ جب اُس نے غروب کیا۔ کہا میں غروب کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا"

اسی طرح چاند اور سورج دونوں کی ربوبیت کو ایک ایک کرکے باطل کیا۔ اور اُس کے بعد کہا:۔

انی وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین۔

"میں نے اپنا رخ پھیرا ہے اُس ایک ہستی کی طرف جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا۔ میں ہرگز مشرکین میں سے نہیں ہوں"

یہ مادیت ہی تھی جس کے پیش نظر مقدس کتابوں میں ایسی باتیں شامل کر دی گئیں۔ جو ہرگز جلال الٰہی کے لئے مناسب نہیں ہیں جیسے توریت میں حضرت آدم کے قصہ میں۔ جس وقت اُنھوں نے گیہوں کھایا۔ تمام جسم عریاں ہوگیا۔ لکھا ہے کہ آدم کو خدا ٹہلتا ہوا

اُس باغ کے اندر دکھائی دیا۔ وہ سیر و تفریح کے لئے باغ میں آیا تھا۔ آدم کو فطرتاً شرمندگی محسوس ہوئی۔ درخت کے اندر چھپ گئے۔ خدا نے آواز دی "تم کہاں ہو؟ آدم نے کہا میں درخت کی جھاڑی میں چھپا ہوا ہوں۔

یہ کس نے خدا کا اس طرح کا تصور پیش کرایا ہے۔ یہ وہی مادیت کے ساتھ انسان کی محبت ہے۔

اسی طرح یہ کہ حضرت یعقوب سے رات بھر خدا نے کشتی لڑی حضرت یعقوب بھی ایسے تھے کہ رات بھر لڑا کئے اور کوئی مغلوب نہ ہوا۔ جب صبح قریب ہوئی تو خدا نے کہا بس مجھے اب چھوڑ دے یعقوب نے کہا میں تو نہ جانے دونگا۔ مجھے برکت دیا جا۔ اسی بنا پر لقب ہوا "اسرائیل" "ایل" کے معنی عبرانی میں ہیں "خدا" کے۔ اور "اسرا" کے معنی ہیں قوت۔ یہ مادیت ہی کے جذبات تھے جنھوں نے خدا کے لئے حلول کی اجازت دی کہ خدا مختلف جسموں میں حلول کرتا ہے نمایاں ہوتا ہے۔ درختوں میں نمایاں ہوتا ہے جس میں کبھی اُس نے زیارت کرا دی وہ ہمیشہ کے لئے مقدس ہوگیا۔ اس کے لئے کسی نے کہا ہے

نیست اندر جامۂ ام غیر از خدا لا الہ الا انا ہا فاعبدون

"میرے ان کپڑوں میں خدا کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔ آؤ سب میری عبادت کرو"۔

یہ کہا ہر وہی خدا کی ہستی کو اُس کے "تنزیہہ" و "تقدیس" کے درجہ سے گراتا اور نقائص سے متصف کرنا۔ ان تمام عقائد میں مادّہ کی کارفرمائی تھی۔ اسی طرح افعال و اعمال سے دنیا میں ہمیشہ خدا کے انکار کا مظاہرہ ہوتا رہا۔ ہمیشہ دنیا اپنے افعال سے یہ ثابت کرتی رہی کہ وہ خدا کی قائل نہیں ہے۔ وہ فرعون کی فرعونیت خدا سے انکار ہی پر مبنی تھی۔ اُس کا یہ کہنا یاھامان ابن لی صرحالعلی اطلع الی الٰہ موسیٰ وانی لاظنہ من الکاذبین۔

" اے ہامان! میرے لئے ایک قلعہ بنا دے۔ شاید میں چڑھ کر خدائے موسیٰ کو دیکھ سکوں اور میں تو انھیں جھوٹا سمجھتا ہوں"

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہی تصور سامنے ہے کہ خدا اگر ہے تو بلندی پر بیٹھا ہوا ہوگا۔ اور قلعہ پر سے دکھائی دیگا۔ اس کے بعد خدا کے نہ ماننے ہی کا نتیجہ تھا کہ دنیا کو نہ ماننے کی دعوت دے رہا ہے یہ کہہ کر انّی لا اعلم لکم من الٰہ غیری " میں تمہارے لئے کوئی خدا نہیں جانتا ہوں سوائے اپنے۔

یہ درحقیقت اُس کے خیالات تھے جو زبان سے نکلتے تھے۔ یہ اُس کی جرات تھی کہ اُس نے اعلان کر دیا۔ ورنہ دنیا میں ہر زمانہ کے فرعون اپنے اعمال سے ثابت کرتے رہے ہیں کہ وہ اپنے تئیں خود معبود سمجھتے ہیں۔ اور دنیا والے ہمیشہ اپنے اعمال سے اس بات پر مہر کرتے رہے ہیں کہ بس آپ ہی آپ ہیں۔ اور کوئی بھی نہیں۔

یہی جذبہ جب حد سے بڑھا اور اندیشہ نہیں باقی رہا تو زبان سے ظاہر ہو گیا۔ اگر زبان سے اظہار میں اندیشہ ہوا تو عمل سے ظاہر ہوا۔ اس کے خلاف خدا کے وجود کے بارے میں گواہی ہر زمانہ میں خدا کے بندے دیتے رہے۔ اور اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ دنیا کی تمام طاقتیں ہیچ ہیں اُس کے مقابلہ میں۔ اور صرف ایک ہستی ہے جو ان سب سے بالاتر ہے۔ آج دنیا کہتی ہے کہ آنکھوں سے جو چیز نہیں دیکھی گئی ہو اُس کا یقین کیسے ہو سکتا ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ آنکھوں سے نہ دیکھنے کی بنا پر وہ یقین ہوتا ہے جو دیکھنے کی بنا پر نہیں ہو سکتا۔ آنکھوں سے دیکھنے کی تمام چیزیں انسان کو روک رہی ہیں کسی اقدام سے۔ اور کوئی ایک غیبی طاقت ہے۔ وہ محرک ہے۔ انسان تمام مادی

چیزوں سے آنکھیں بند کرلیتا ہے اور اُس غیبی طاقت کے اشارہ پر کام کرتا ہے۔

وہ فرعون کا دربار اور وہ آثار سلطنت۔ وہ تمام شان و شوکت اور وہ جاہ و جلال۔ اُس میں موسیٰ و ہارون دو خدا کے بندے اور وہ ایسی آزادی سے پیغام پہونچا رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام چیزیں شان و شوکت کی کچھ بھی نہیں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سلطنت جس کو آنکھیں دیکھ رہی ہیں وہ کوئی اثر نہیں ڈال رہی ہے۔ مگر وہ طاقت جو دکھائی نہیں دیتی ہے اُس کا احساس گھیرے ہوئے ہے۔

وہ نمرود کا دربار۔ اُس میں ابراہیمؑ۔ ابراہیم اکیلے نہ کوئی مونس نہ یاور۔ اگر اس آنکھ سے دیکھی ہوئی طاقت سے مرعوب ہوتے جس کا نام تھا نمرود۔ اور غیبی طاقت پر اعتقاد نہ رکھتے ہوتے تو کیا یہ استقلال پیدا ہوتا، مگر نہیں وہ تخت سلطنت پر کہہ رہا ہے کہ درحقیقت جو کچھ بھی اقتدار ہے وہ مجھ کو حاصل ہے۔ اور ابراہیم سے کہتا ہے کہ خدا کے وجود کا کیا ثبوت ہے۔ ابراہیم کہتے ہیں "ربی الذی یحیی و یمیت" میرا خدا وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ وہ کہتا ہے یہ تو میرا کام ہے میں جلاتا ہوں اور مارتا ہوں۔

ابراہیم کہتے ہیں ۔ ان اللہ یأتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب ۔ "خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے اگر تو خدا ہے تو مغرب سے نکال دے ۔ فبہت الذی کفر " یہ سن کر وہ مبہوت ہو جاتا ہے"۔

یہ مقابلہ الٰہیات کا اور مادیات کا دنیا میں ہمیشہ قائم رہا ہی ادھر دنیا والے اپنے عمل سے ثابت کرتے رہے اور اعلان کرتے رہے کہ خدا کچھ نہیں ۔ اُدھر خدا کے ماننے والے اپنے عمل سے ثابت کرتے رہے کہ یہ دنیا کچھ نہیں ۔ اور جو کچھ ہے وہ وہی ہے وہ مادیت تھی جو یحییٰ کے سر پر تلوار چلا رہی تھی ۔ اور وہ الٰہیت تھی جو یہ سمجھنے کے بعد کہ میرا قتل یقینی ہے اپنا سر پیش کر رہی تھی یہ بھلا ایک موہوم چیز انسان پر اثر ڈال سکتی ہے کیا ایک وہمی چیز انسان کو طاقت و جبروت کے مقابلہ میں قائم و برقرار رکھتی ہے ؟ یہ وہی ہے جو میں کہہ رہا تھا کہ خدا کے ماننے والے خدا کو ہزار حقیقتوں سے زیادہ یقینی چیز سمجھتے ہیں ۔ جو شک پر گمان پر، وہم پر نہیں قائم ہے ۔ بے شک انکار خدا کا سرمایہ لا علمی ہے ۔ مگر خدا کا اقرار علم و یقین پر مبنی ہے ۔ وہ خدا کا انکار تھا مادیت ہی کے نقطۂ نظر سے جو ولید بن یزید بن عبدالملک

کی زبان سے کہلوا رہا تھا۔

فقل للہ یمنعنی طعامی + وقل للہ یمنعنی شرابی

(یعنی) کہو خدا سے میرا کھانا پینا بند کر دے میں تو شرابخواری ہی میں زندگی گزارونگا۔

اور قرآن مجید میں جو فال دیکھی اور یہ آیت نکلی " واستفتحوا وخاب کل جبار عنید " تو قرآن کو پھاڑ ڈالا اور یہ شعر پڑھے:۔

اتوعد کل جبار عنید فہا انا ذاک جبار عنید

اذا ماجئت ربک یوم حشر فقل یارب مزقنی الولید

کیا تو ہر سرکش اور معاند کو دھمکیاں ہی دیتا ہے۔ اچھا تو دیکھ کہ میں سرکش اور معاند ہوں۔ جب تو اپنے خدا کے پاس قیامت کے دن جانا تو کہدینا کہ مجھے ولید نے پھاڑ ڈالا تھا"

یہ ہے انکار خدا کا مظاہرہ۔ یہی وہ انکار خدا تھا جو رسالتمآب کے مقابلہ میں دنیا والوں کی زبان سے یہ کہلواتا تھا کہ جتنی دولت لینا ہو لے لیجئے اور جس بڑے سے بڑے عرب خاندان میں آپ کہیں شادی کر دیں۔ مگر آپ پیغام توحید نہ پہونچائیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ سمجھتے تھے وہ دنیوی چیزوں کو سمجھتے تھے اُس کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے۔ مگر یہ خدائی غیبی طاقت تھی

جس نے کہلوا دیا رسول کی زبان سے کہ اگر میرے ایک ہاتھ پر آفتاب رکھ دو اور ایک پر ماہتاب - اور مجھ سے یہ توقع رکھو کہ میں اپنے الٰہی پیغام سے باز آجاؤں تو یہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا کچھ بھی نہیں اور وہ جسے دیکھا نہیں وہی سب کچھ ہے - یہ کیا تھا کہ ڈھیلے پھینکے جاتے ہیں - پتھر پھینکے جاتے ہیں - خون بہنے لگتا ہے - ذلت کی جاتی ہے - خود ارشاد ہوتا ہے -

ما اوذی نبیّ قط کما اوذیت -

کسی نبی کو اتنی تکلیفیں نہیں پہونچیں مستقل تکلیفیں، ایک انسان کو قتل کیا جانا آسان ہے - مگر اس طرح کی قلبی تکلیفیں سخت ہوتی ہیں -

پھر ملاحظہ ہو کہ وہ مادیت ہی تھی جو عمر سعد کی طرف سے لوگوں کو گواہ بنا رہی تھی "گواہ رہنا کہ یہ پہلا تیر ہے جو میں حسینؑ کے لشکر پر لگاتا ہوں"۔ اور وہ خدا کا پورا عقیدہ تھا جو حسینؑ سے کہلوا رہا تھا۔ اللّٰھمّ اشھد علی ھٰؤلاء القوم "خداوندا اس قوم پر گواہ رہنا"

عمر سعد صرف اس سامنے کی جماعت کو سب کچھ سمجھتا تھا اس لئے اُس نے گواہی کے لئے اُن کو پکارا - مگر وہ خدا کا ماننے والا کسی ایک غیبی طاقت کو حاضر سمجھتا تھا - اس لئے اُس نے اپنا گواہ اُسے

قرار دیا۔ گواہیاں دونوں کام آئینگی۔ مگر وہ دنیا میں کام آئیگی جو فانی ہے اور یہ آخرت میں کام آئیگی جو باقی ہے۔ وہ خدا کا انکار تھا جو بھرے ہوئے دربار میں حاکم شام کی زبان سے کہلوا رہا تھا

لیت اشیاخی ببدر شہدوا   جزع الخزرج من وقع الاسل

"کہاں ہیں ہمارے وہ بزرگ جو جنگ بدر میں مارے گئے وہ آج دیکھتے کہ کس طرح ہم نے نیزہ بازی و شمشیر زنی میں کارنمایاں انجام دیئے۔

لعبت ہاشم بالملک ولا   خبر جاء ولا وحی نزل

"یہ تو بنی ہاشم نے سلطنت کا ایک کھیل کھیلا تھا، حالانکہ نہ کوئی خبر آئی تھی اور نہ کوئی وحی اتری تھی"۔

لست من خندف ان لم انتقم   من بنی احمد ما کان فعل

"میں اپنے باپ دادا کی اولاد سے نہیں اگر احمد کی اولاد سے بدلہ نہ لوں اس کا جو انھوں نے بدر و احد میں کیا تھا"۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کوئی چیز نہیں ہے۔ جو کچھ ہے وہ دنیا ہے جو کچھ ہے وہ اسی دنیا کا اقتدار ہے۔ اس کے بعد جو کچھ بھی اعمال و افعال کا محرک ہے وہ وہی حیوانیت۔ انتقام، ہوس، طمع، لالچ ان ہی سب کے ماتحت سب کام کئے جارہے ہیں۔ اس کے علاوہ

کوئی چیز ہی نہیں جو محرک عمل ہو۔ لیکن وہ کہ جو خدا کے ماننے والے تھے اُنھوں نے دکھلا دیا کہ سلطنت کوئی چیز نہیں۔ حکومت کوئی چیز نہیں، اقتدار کوئی چیز نہیں۔ اعزّا کی محبت کوئی چیز نہیں۔ اولاد کوئی چیز نہیں۔ عزت کوئی چیز نہیں۔ آبرو کوئی چیز نہیں جو کچھ ہے وہ وہی ہے جو سب کا خالق ہے۔ جو سب کا پیدا کرنے والا ہے۔

آج مادّی دنیا کو آنکھیں کھول کر دیکھنا چاہیے کہ کس کا نقطۂ نظر صحیح تھا اور کس کا غلط۔ یعنی وہ مادّی قصر جو سلطنت کی چوبوں پر قائم کئے گئے تھے۔ جو حکومت کی بنیاد پر قائم کئے گئے تھے۔ وہ سلطنتی اقتدار جو دنیا کے بھروسے پر قائم تھا۔ وہ دنیا میں کتنا طاقتور رہا اور کتنے دن اُس کو بقا رہی۔ اور وہ خیال جو مادّی نقطۂ نظر سے لائے پر مبنی تھا۔ اُسے دنیا میں کتنا ثبات و استقلال حاصل ہوا۔

آج وہ قصر ملیا میٹ ہو گئے۔ لیکن وہ خدائی قصر دنیا میں اس طرح نمایاں ہوا کہ اقوام عالم اُس کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اُس کی عظمت کا احساس کرتے ہیں۔ اور یہی خاص پہلو ہے واقعۂ کربلا کا جس کی بنا پر میں کہتا ہوں، اور یہ کوئی فرقہ وارانہ سوال نہیں ہے، کہ ازل سے لیکر اس وقت تک مذہبیت اور مادّیت الٰہیت

اور دنیاداری کے درمیان ایسی جنگ کبھی نہیں ہوئی تھی اور مذہب کو اتنی بڑی فتح دنیا کی طاقتوں کے مقابلہ میں کبھی حاصل نہیں ہوئی تھی جتنی بڑی فتح واقعہ کربلا میں حاصل ہوئی اور اس لئے دنیا کے جتنے اہل مذہب ہیں خواہ وہ کسی فرقہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ اُن کو مذہبی احساس کی قوت دکھلا دینے کے لئے واقعہ کربلا کی یادگار قائم کرنا چاہئے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ مادّیت کے مقابلہ میں عملی کامیابی جیسی کربلا میں حاصل ہوئی۔ اُس کی مثال دنیا کے پردہ پر ناپید ہے۔ اگر یہ دنیا ہی کوئی چیز ہے۔ اور اس کی مادّی طاقتیں ہی سب کچھ ہیں۔ تو کیا حسینؑ کے مٹانے میں کوئی کسر بھی رہ گئی تھی؟ اور کیا یزید کی فتح و ظفر میں کوئی کمزوری سمجھی جا سکتی تھی؟ مکمل کامیابی! مگر وہ آنکھوں سے نہ دیکھی ہوئی طاقت ہے جس نے فنا کو بقا بنا دیا موت کو حیات بنا دیا۔ وہی جو مٹ گیا تھا ہمیشہ کے لئے باقی رہا اور وہ کہ جو کامیاب ہوا تھا ہمیشہ کے لئے فنا ہو گیا۔ وہ جن کو فتح حاصل ہوئی تھی۔ آج اُن کی طرف نسبت رکھنے والے شرماتے ہیں منسوب ہونے سے۔ اور وہ جو مٹا دیئے گئے تھے۔ جن کا نام لینا جرم تھا۔ آج اُن کی طرف غلط نسبت دینا بھی فخر سمجھا جاتا ہے۔ جا کر دیکھ لیجئے دمشق کے قصر حکومت کو اور تاجدار دمشق کی آخری خوابگاہ کو

یہ کیا ہے کہ کوئی زبان سے خواہ کسی مصلحت سے ان لوگوں کو اچھا کہے لیکن وہاں جاکر خود ضمیر اجازت نہیں دیتا رخ کرنے کی۔ متوجہ ہونے کی لیکن وہ کہ جسے دنیا نے مٹا دیا تھا۔ اور اُس کے ساتھ اُن حقوق کو بھی نظر انداز کر دیا تھا جو ہر مسلمان کو ہر مسلمان پر حاصل ہیں جاکر ذرا دیکھ لیجئے اُس نے جنگل کو کاشانہ بنا دیا۔ سنسان میدان اور رتیلی زمین جو آج دنیا کا قبلۂ مقصود بنی ہوئی ہے۔ شاہان دنیا کے سر خم ہوتے ہیں اور سلاطین عالم کے دل متوجہ ہوتے ہیں۔ میں تو کہتا ہوں یہ ہمیشہ کے لئے مادیت اور روحانیت کی جنگ کا ایک فیصلہ ہے جو آپ کے سامنے ہے اور آپ کی آنکھوں کے سامنے محفوظ ہے اور آپ اُس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ مادیت میں کتنی طاقت ہے اور روحانیت میں کتنی قوت ہے۔

معرفت خدا کا عملی نتیجہ

یہ سمجھ لینے کے بعد کہ خدا کا وجود ہے۔ اور یہ اقرار کرنے کے ساتھ کہ ہمارا خالق اور ہمارا پیدا کرنے والا غیر ذی شعور مادہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک صاحب ارادہ و اختیار ہستی ہے جو علم و اطلاع بھی رکھتا ہے حاضر و ناظر بھی ہے۔ ان سب کو سمجھنے کے بعد ہم کو کیسا انسان ہونا

چاہئے؛ یعنی وہ لوگ کہ جو خدا کو سمجھتے ہی نہیں منکر ہیں اُس کے وجود کے۔ وہ جو کچھ بھی کریں آپ کو اُن سے کسی مطالبہ کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اُن کے لئے حکمراں۔ اُن کے افعال میں پابندی عائد کرنے والا سوائے اُن کی طبیعت اور خواہش کے کوئی چیز نہیں ہے۔ تو اب جو کچھ بھی وہ طریق کار اپنے لئے اختیار کریں۔ آپ کو کوئی اعتراض کا حق حاصل نہیں ہے۔

لیکن ہمیں یہ سمجھ لینے کے بعد کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہمارے اوپر کوئی ہستی ہے جو ہمارے افعال کی نگراں ہے۔ اس کے بعد ہم کو اپنے افعال و اعمال میں کن صورتوں کو اختیار کرنا چاہئے۔ اور کیا ہمیں بھی وہی مطلق العنانی زیبا ہے جو دوسروں کو ہے یا اعتقاد کا اثر ہمارے عمل میں نمایاں ہونا چاہئے۔ یاد رکھئے اگر یہ نہیں ہے تو اعتقاد بیکار ہے۔ کیونکہ جیسا کہ میں نے پہلے کہا اعضاء و جوارح دل کے تابع ہیں۔ اگر افعال تصدیق نہیں کرتے ہیں تو سمجھنا چاہئے کہ اعتقاد رسمی حیثیت سے ہے۔ دماغ میں ایک توہم اور تخیل کی طرح جگہ کئے ہوئے ہے لیکن اُس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ پھر کیا یہ واقعہ ہے کہ ہر خدا کا نام لینے والا اپنے عمل سے بھی ثابت کرتا ہے کہ وہ خدا کو مانتا ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ اگر آپ غور کیجئے

اُن افعال و اعمال پر جو مذہب کے نام لینے والوں سے سرزد ہوتے ہیں تو یہ معلوم ہوگا کہ خدا کا نام تو ہے زبان پر مگر دل میں اس کا کوئی تصور نہیں ہے۔ یہ اہل مذہب کا طرز عمل ہی ہے جس نے مادیین کو یہ کہنے کا موقع دیدیا کہ اہل مذہب کا طرز عمل ہم کو مذہب سے متنفر بناتا ہے۔ بہرحال مخالف کی زبان سے نکلی ہوئی بات بھی اگر سچ ہے تو قبول کرنا چاہیئے یہ حقیقت ہے کہ دُنیا میں اہل مذہب نے اپنے طرز عمل سے مذہب کو ایسی صورت پر بدنام کیا ہے کہ جس کے بعد مذہب کی حقانیت ہزار پردوں میں مخفی ہوگئی ہے۔ کون سی وہ سیاہ کاری تھی جو مذہب کے نام پر نہیں کی گئی ہے اور کون سی وہ خدا کی معصیت تھی جو خدا کے نام کا پردہ ڈال کر عمل میں نہ لائی گئی ہو۔ ہم زبان سے اگر خدا کا نام لیتے ہوں اور خدا کا اقرار کرتے ہوں۔ اور دلائل سے اُس کو ثابت بھی کر دیں۔ مگر ہم اپنے اعمال سے اُس کے خلاف کرتے ہوں تو ہمیں کیا حق ہے کہ ہم دوسروں کو اُس کے ماننے کی دعوت دیں۔ خدا کے اقرار کا نتیجہ ہونا چاہیئے کہ انسان کے افعال میں انضباط پیدا ہو۔ یعنی جتنے زندگی کے شعبے ہیں اُن پر اثر پڑے۔ بہت چیزیں وہ ہیں جو خدا سے براہ راست متعلق ہیں یعنی وہ جنھیں عام طور پر عبادت کے

نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے نماز و روزہ وغیرہ - اور کچھ وہ چیزیں
ہیں جو ایک دوسرے سے تعلقات معاشرت کی صورت میں وابستہ
ہیں - ہماری عبادت - اس کو اگر ہم غور کریں تو ایک عادت ہے
لیکن عبودیت کی روح اُس میں نہیں ہے - خدا بھلا کرے ماں باپ
کا جنھوں نے ہمیں عادت ڈال دی اس لئے پابند ہیں - مگر خود غور
کرکے اس کی اہمیت کا احساس کریں ایسا نہیں ہے - اور یہ
آج کل کے موجودہ بچوں میں جو عام طور پر ان فرائض کے ادا
کرنے سے بے توجہی پائی جاتی ہے - اس کی ذمہ داری یقیناً ماں باپ
پر عائد ہے - حقیقتہً احساس مذہب کی حیثیت سے زیادہ فرق
نہیں ہے - اُن نوجوان بچوں میں اور ضعیف ماں باپ کے طرز عمل
میں - مگر ان ضعیف ماں باپ کے اُبُوَیْن نے عادت ڈال دی تھی
اور خود ان ماں باپ نے اپنے بچوں کو عادت نہ ڈالی - اس کے
معنی یہ ہیں کہ انھوں نے اپنے فرائض کا احساس نہیں کیا - اگر کیا ہوتا
تو اپنے بچوں کو ان چیزوں کا پابند بنانے کی انتہائی کوشش کرتے
ہم دیکھتے ہیں کہ خود اُن کی تو ایک وقت کی نماز ناغہ نہیں ہوتی
مگر صاحبزادوں سے جھوٹوں بھی نہیں کہتے کہ یہ کیا ہے - یہ بچے قابل
الزام ہیں - مگر ان سے زیادہ اُن کے والدین قابل الزام ہیں

یعنی اپنی کوئی بات ہو اور ذرا بھی دیر ہوئی تو بگڑ جائیں گے۔ لیکن خدا کے فرض کی اہمیت نگاہ میں اتنی بھی نہیں ہے جتنی اپنے معمولی کاموں کی۔ یعنی کوئی اپنے بچہ سے پانی مانگے اور دیر کرے تو خفگی ہوگی لیکن فرائض الٰہیہ کی بجا آوری میں اگر کوتاہی ہوئی تو کوئی توجہ نہیں۔ پھر خود اپنی نماز۔ میں سچ کہتا ہوں جس طرح کی ہوتی ہے اس کو ہر شخص خود ہی جانتا ہے۔ صحت اور چیز ہے اور قبولیت دوسری چیز۔ صحت کے معنی ہیں قانون کے الفاظ کے مطابق رسمی حیثیت سے عمل کو بجالے آنا۔ اس میں مثلاً رکوع، سجود، قیام، قعود ہونا چاہئے۔ اگر ان شرائط کو پورا کر دیا۔ تو میں کہونگا کہ صحیح ہوگئی نماز۔ لیکن یہ کہ اس میں واقعاً رجوع قلب تھا یا نہیں۔ اس میں توجہ تھی یا نہیں۔ اس میں عمل کی اہمیت کا احساس تھا یا نہیں یہ چیزیں صحت عمل سے بالاتر ہیں اس کو کہا جاتا ہے قبولیت۔ ہمارا عمل شاید صحت کے درجہ پر پہونچ جاتا ہو۔ لیکن یہ کہ حقیقۃً رجوع قلب جو روح عبادت ہے وہ ہمارے عمل میں کہاں۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد تو اس پہ ہے کہ جس کی عبادت ہورہی ہے اس کا صحیح تصور رہے خداوند عالم کا اگر یقین کامل ہو تو اس کا لازمی نتیجہ ہوگا کہ عبادت بھی ویسی ہی ہو۔

اسی لئے امیرالمومنین علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔

اعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فھو یراک۔

"خدا کی عبادت اس طرح کرو کہ گویا اُس کو دیکھ رہے ہو۔ اور اگر تم اُسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمھیں ضرور دیکھ رہا ہے"۔

اگر یہ چیز انسان کے پیش نظر ہو تو حقیقۃً وہ عبادت ہو جس کی مثال آپکے سامنے روایات میں پیش کی گئی ہے کہ پیر سے تیر کھینچا جائے اور احساس نہ ہو۔ یہ نتیجہ ہے اُس تصور کا کہ ہم کس کے سامنے کھڑے ہیں۔ جتنا یہ تصور زیادہ ہوگا اتنا ہی عمل میں کمال پیدا ہوگا۔ ہمیں جس وقت کہ وضو کے لئے پانی آتا ہے عام طور پر کوئی اثر نہیں ہوتا لیکن وہ کہ جو حقیقت سے اُس کی واقف تھے ادھر وضو کے لئے پانی سامنے آیا چہرہ کا رنگ متغیر ہوگیا کسی نے پوچھا تو جواب دیا کہ تم کو نہیں معلوم کہ کس کی بارگاہ میں حاضری کا وقت آرہا ہے۔ یہ اُس کی عظمت کے احساس ہی کا نتیجہ ہے کہ چاہے انسان کتنا ہی نیکوکار ہو مگر اُس کی بارگاہ میں اپنے تئیں ہمیشہ کوتاہ دست سمجھتا ہے۔ ہم اگر شب قدر میں بیدار رہے کبھی عبادت زیادہ کی تو ناز ہے اس پر۔ سمجھتے ہیں کہ ہاں! ہم نے عبادت کی۔ لیکن وہ جو حقیقۃً عبادت کرنے والے تھے

ہمیشہ اپنے تئیں قاصر سمجھتے تھے۔ اس لئے جب اُس کی بارگاہ میں آئے تو گناہ کا اقرار۔ وہ تڑپ اور بےچینی جو حقیقی گناہ کے احساس میں ملتی ہے۔

صحیفہ کاملہ میں امام زین العابدینؑ کی دعاؤں کو ملاحظہ کیجئے اُن کے الفاظ کی نقل ہے جو نہ معلوم کتنے واسطوں سے منتقل کر ہم تک پہونچی ہے۔ لیکن اب تک اُن کو پڑھ کر دل ہل جاتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

امیر المومنینؑ کا محراب عبادت کے اندر رات کی تاریکیوں میں وہ عالم جسے ضرار نے معاویہ کے دربار میں بیان کیا کہ:۔

یتململ تململ السلیم ویبکی بکاء الثکلی ویقول اٰہ من قلۃ الزاد وبعد السفر۔

"مثل مار گزیدہ تڑپتے تھے اور مثل زن پسر مردہ روتے تھے اور کہتے تھے ہائے افسوس زاد راہ اتنا کم اور سفر اتنا طولانی۔"

یہ آپ سے جو کہا گیا ہے کہ "صراط" بال سے زیادہ باریک ہے۔ تو کیا مادی حیثیت سے۔ یہ درحقیقت اُس راہ کی دشواری کا اندازہ کرانا ہے مجسم الفاظ میں۔ کہ اس راستہ کو بالکل معمولی راستہ نہ سمجھو۔ بلکہ یہ اتنا دشوار گزار راستہ ہے۔ آپ کو کبھی

اتفاق ہوا ہو کسی حاکم سے ملاقات کو جانے کا۔ بہرحال وہ بھی ایک آدمی ہے۔ مگر کسی حیثیت سے اُس کی بزرگی دماغ میں راسخ ہو گئی ہو تو رات بھر ایک الجھن رہیگی کہ کل کیا صورت پیش آتی ہے۔ اگرچہ آپ مجرم نہ ہوں۔ ملاقات کے طور پر اعزازی صورت سے آپ جانا چاہتے ہیں۔ لیکن جب تک کہ آپ ملاقات کر نہ لیں۔ اُس وقت تک ایک خاص بےچینی رہے گی۔ اس لئے کہ آپ اُس کی شخصیت کو دماغ میں جگہ دئیے ہوئے ہیں۔ تو آپ یقین کر لیجئے کہ خدا کی عظمت کا جن کو صحیح احساس ہے۔ وہ اُس کے رضامند رکھنے کے فرض کو اس طرح پر ادا کرتے ہیں جو اُس کے شایان شان ہے۔ اُن کو یہ احساس کبھی نہیں ہوتا تھا کہ عمل میں کتنی مشقت ہے۔ بلکہ وہ دیکھتے تھے کہ عمل اُس کی شان کے لائق کیونکر ہو گا۔ اُس کی شان اتنی بڑی معلوم ہوتی تھی کہ اپنا عمل اُس کی شان کے لائق نظر ہی نہ آتا تھا۔

اب رہا دوسرا شعبہ جو حقوق الناس سے متعلق ہے اس میں اگر خدا کے وجود کا صحیح تصور انسان کو ہو تو کیا ممکن کہ کسی کے ساتھ زیادتی ہو جائے۔ درحقیقت عدالت، مساوات، انصاف سب چیزیں مبنی ہیں اس پر کہ خدا کا عقیدہ ہو۔ لیکن اگر خدا کا

اعتقاد زبان پر ہے اور اُس کے ساتھ انسان دوسروں کے حقوق پر غاصبانہ تصرف کرتا ہے۔ دوسروں کے کسی جائز حق کو ادا نہیں کرتا تو ایسا انسان ہرگز خدا کو دل سے نہیں مانتا ہے۔ کیا یہ سب کچھ ممکن ہے اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ خدا حاضر و ناظر ہے؟

انسان کی خصلت ہے کہ جب کوئی جرم کرے گا تو لوگوں کی نگاہوں سے مخفی ہونے کی کوشش کریگا۔ لیکن یہ کبھی احساس نہیں ہوتا کہ کوئی اور بھی دیکھنے والا ہے۔ اس کا قرآن مجید میں تذکرہ کیا گیا ہے:۔

یستخفون من الناس و لا یستخفون من اللّٰہ وھو معھم۔

"یہ لوگ جس وقت کہ کوئی معصیت کرتے ہیں تو آدمیوں سے چھپتے ہیں مگر خدا سے چھپنے کا کوئی احساس نہیں ہوتا حالانکہ وہ اُن کے ساتھ ہے۔"

مشہور ہے کہ جس وقت یوسف معرض امتحان میں تھی وہ ایک سخت امتحان تھا نفس کا جہاں دنیا کے کمزور ارادہ والے ڈگمگا جائیں۔ وہ زلیخا کا مکان اُس کی چار دیواری اور اُس کا قہر و جبر۔ اس وقت یوسف کی نظر پڑی دیکھا کہ ایک گوشہ میں پردہ پڑا ہوا ہے۔ پوچھا یہ کیا ہے۔ کہا کہ یہ صنم ہے جس کی میں

پرستش کرتی ہوں مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ اس پر پردہ نہ ہو۔ میں نے اس پہ پردہ ڈال دیا۔ یوسف نے کہا کہ تمھارا معبود وہ ہوگا جو پردہ ڈالنے سے چھپ جائے۔ مگر میرا معبود تو ایسا ہے کہ ہزاروں پردوں سے بھی نہیں چھپتا۔ پھر میں اُس کا خیال کیسے نہ کروں۔ تو انسان اگر حقیقی اعتقاد خدا کا رکھتا ہو تو یہ کیا کہ جس سے ذرا سا اندیشہ ہوتا ہے اُس کی خلاف ورزی نہیں کی جاتی۔ مگر اُس کی کوئی پرواہ نہیں تو کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ واقعی انسان خدا کو مان رہا ہے۔

ہم اُس وقت تک بہت خدا پرستی کا دعویٰ کرتے ہیں جب تک ہماری کسی غرض سے تصادم نہیں ہوتا اور ادھر کوئی غرض دنیاوی ہمارے سامنے آئی۔ چاہے وہ ایک معمولی سا فائدہ کیوں نہ ہو۔ ادھر ہم فرض کے احساس کو بھول گئے۔ ہمیں پھر خبر نہیں ہوتی کہ ہمیں کرنا کیا چاہئے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم منافع کو بہت سمجھتے ہیں اور جو اُس کے مخالف طاقت ہے اُس کو کچھ نہیں سمجھتے۔ ہم کہتے ہیں:۔

ایاك نعبد وایاك نستعین

"بارالٰہا۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد حاصل کرنا چاہتے ہیں"

اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیاوی طاقت سے زیادہ بھروسا ہے اُس کی طاقت پر۔ مگر ہمارا عمل تبلاتا ہے کہ ذرا سی بات پڑجاتی ہے تو دنیا کے ولی نعمت اشخاص کو ہم اس طرح قبلۂ حاجات سمجھ لیتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے ہمارا رزق صرف اُن ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہ ہاتھ کھینچ لیں تو ہمارا دینے والا کوئی نہیں ہے۔ اور وہ کہ جو ذرا سی پرورش کرتے ہیں وہ بھی سمجھتے ہیں کہ اب اس غریب کو ہماری بندگی اختیار کرنا چاہئے ہر بات میں چاہتی ہیں کہ پابند رہے۔ چاہے ہمارا طرز عمل صحیح ہو یا نہیں معلوم ہوتا ہے کہ نہ اُس دینے والے کے دل میں ہے کہ ہمارے سوا کوئی ہے۔ نہ لینے والے کے دل میں ہے کہ اس کے سوا کوئی اور بھی ہے

یہ کیا ہے کہ ذرا سی ہمکو بھلائی حاصل ہوئی۔ ہم سفید پوش ہوئے۔ اور ایک غریب میلے کپڑے پہنے ہوئے آگیا تو یہ بات ہم کو ناگوار معلوم ہوئی کہ ہمارے پاس بیٹھے۔ صدر محفل میں آگیا تو دھکا دیکر اُٹھا دیا کہ یہ تیری جگہ نہیں ہے۔ یہ جگہ کس نے مقرر کی؟ یہ نتیجہ اس کا ہے کہ آپ کو اُس خالق کا احساس نہیں ہے جس کے آپ سب بندے ہیں۔ یہ تو

سب باتیں ہمارے دماغ میں وہی پیدا ہوئیں جن کی بیخ کنی ہمارے مذہب نے کی تھی۔ ہمارے اسلام نے جن چیزوں کو دنیا سے اُٹھا دیا تھا اُسی کے ہم پابند بن گئے۔ ہندوستان میں جہاں یہ چیزیں پہلے سے رائج تھیں ہمارے یہاں بھی پیشوں کے اعتبار سے چھوت چھات پیدا ہوگئی۔ طرز معاش میں ہمارے تفریق قائم ہوگئی۔ ایک مہتر چاہے کتنا ہی وہ نہا دھو کر صاف کپڑے پہن کر آئے غیر ممکن ہے کہ ہم اُس کو اپنے پاس بیٹھنے کے لئے جگہ دے سکیں۔ یا ایک گلاس میں پانی پی سکیں۔ ہماری تیوریوں پر بل آجائیں گے۔ ہم سمجھیں گے کہ ہماری شان گھٹ گئی۔ یہ ہم کو اپنی شان کا احساس۔ اور اُس کی شان کی پستی کس لئے نظر آئی چونکہ اُس کا پیشہ ایک ذلیل پیشہ ہے اس لئے ذات بھی ذلیل ہوگئی حالانکہ وہ بھی اُسی کا مخلوق ہے جس نے ہم کو پیدا کیا ہے۔ اس کا ذکر کیا ہے ایک وہ شخص جو ہمارا خدمتگار ہوگیا ہے جس کو ہم نے چھ روپیہ۔ سات روپیہ۔ آٹھ روپیہ۔ دس روپیہ پر ملازم رکھ لیا ہے۔ اس کے ہم روادار نہیں ہیں کہ ہمارے پہلو میں بیٹھ جائے حالانکہ اگر ہم غور کریں تو وہ ہمارے ساتھ ایک برابر کی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی ہمارا اجیر ہے۔ ہمارا ایک کام اُس کے ذمہ ہے۔ اُس کا

روپیہ ہمارے ذمّہ ہے۔ وہ ہمارا قرضدار کام کا۔ ہم اُس کے قرضدار مال کے۔ تو تفوق اس میں کہاں سے ہوگیا۔ وہ کام کرتا ہے۔ اپنی محنت کا لیتا ہے۔ پھر اگر ملازمت کی حیثیت سے دیکھئے تو ایک ہزار روپیہ پانے والا پروفیسر بہ حیثیت پابندی کے اس میں اور اُس میں کیا فرق ہے۔ یہ بھی نوکر وہ بھی نوکر۔ اس کے ذمّہ بھی ایک کام ہے اُس کو انجام دیکر مُزد کا مستحق ہوتا ہے۔ اُس کے ذمّہ بھی ایک کام ہے مگر ہم اس کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اُس کو ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ہماری نظر ان چیزوں کی حقیقت پر نہیں جاتی۔ یہ تفریقیں اس لئے قائم کی گئیں کہ ہمیں صحیح احساس نہیں ہے اُس واحد قوت کا جو ہم سب پر یکساں بلندی رکھتی ہے۔

"تعمیر انسانیت" میں میں نے تفصیل سے بیان کیا تھا کہ توحید خدا کا اتنا احساس اور اتنا زور اس پر۔ اور اس میں تعمیم اس لئے پیدا کی گئی تھی کہ تم تمام عالم انسانیت میں ایک متحد رشتہ کا احساس کرو۔ وہ دوسرے مثلاً نصاری تھے جن کی انجیل میں خدا کو بنی اسرائیل کا خدا کہا گیا ہے۔ جہاں بھی اُس سے تعبیر کی گئی ہے بنی اسرائیل کا خدا کہا گیا ہے۔ کہیں ہمارا باپ کہا گیا ہے۔ قرآن مجید نے ان کی ترجمانی کی ہے کہ وہ کہتے ہیں :-

نحن ابناء اللہ واحباؤہ " ہم خدا کے پیارے اور چہیتے ہیں"
اس کا تقاضا یہ تھا کہ مسلمان یہ کہتے کہ ہمارا خدا اور ہم اس کے محبوب ۔
لیکن یہ نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا گیا :-

ربنا وربکم لنا اعمالنا ولکم اعمالکم ۔ " وہ ہمارا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے ۔ جو جتنی اس کی اطاعت کریگا اُتنا ہی زیادہ عزت کا مستحق ہوگا "

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہم سب کو ایک نگاہ سے دیکھتے ۔ مگر ایسا نہیں ہوتا ۔ اگر ہم سے کوئی غلطی ہو جائے ۔ کسی بڑے آدمی کے لحاظ سے تب تو ہم شاید معافی مانگنے کو تیار ہو جائیں گے لیکن اگر کسی وقت ہم سے کوئی بے انصافی ہو گئی کسی پست انسان کے لئے ۔ جس کو ہم نے پست قرار دے لیا ہے تو چاہے ہم بعد کو سمجھ بھی لیں کہ ہم نے برا کیا ۔ ہم نے غلطی کی ۔ لیکن یہ ہماری شان خودداری کے خلاف ہوگا کہ ہم اُس غلطی کا اقرار کریں ۔ بلکہ ہم اُسی کو منوانے کی کوشش کریں گے کہ وہ ہی غلطی پر تھا ۔ ہم کہیں گے کہ مصلحت کا تقاضا یہی ہے ۔ یہ کس لئے ۔ میں سچ کہتا ہوں کہ یہ بڑا امر عظیم ہے ۔ انسانوں کے آپس کے حقوق جو ایک دوسرے پر ہیں ۔ یعنی ایک وقت کی نماز نہایت عظیم ۔ یہاں تک کہ ترک کرنے کو

کہا گیا کہ کفر کے قریب۔ مگر ایک حیثیت سے وہ آسان۔ اور اگر ایک پیسہ کسی کا غلط طریقہ سے ہماری جانب آگیا یا ایک ذراسی بات جس کی وجہ سے ہماری طرف سے کسی کو شکایت پیدا ہوگئی اور کسی کا دل ٹوٹ گیا۔ یہ انتہا سے زیادہ بڑی چیز ہے۔ اس کو خداوند عالم نے حدیث قدسی میں ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن

" میری سمائی آسمان و زمین میں نہیں ہے۔ لیکن اپنے مومن بندے کے دل میں میری سمائی ہے"

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ڈرو کسی کے دل کو آزار پہونچانے سے اس لئے کہ دل میں خدا کی منزل ہے۔ وہ ایک مخلوق کی دل آزاری سے اپنی تکلیف سمجھتا ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے جو یہ بتلایا گیا کہ خدا اپنے گناہ جو براہ راست اس سے متعلق ہیں معاف بھی کر دیتا ہے مگر جو ایک دوسرے کے آپس کے گناہ ہیں وہ معاف نہیں کرتا۔ جب تک خود جس کا جرم ہے معاف نہ کرے۔ اب یہ کتنا مشکل مرحلہ ہوگیا۔ میں سچ کہتا ہوں کہ کسی کریم سے سابقہ پڑنا آسان ہے۔ اور اپنے ایسے تنگ ظرفوں سے سابقہ پڑنا دشوار ہے۔ وہ وہی ہے جو مغفرت کے لئے

بہانہ ڈھونڈھتا ہے اور ہم وہ ہیں کہ جو انتقام کے لئے بہانے تلاش کرتے ہیں ایک دوسرے کی دل آزاری کرنا اور تکلیف پہونچانا بڑا گناہ ہے۔ لیکن ہمیں اس کا احساس نہیں ہوتا۔ ہم ممکن ہے کہ اپنے کو بڑا زاہد سمجھتے ہوں۔ محراب عبادت میں نماز شب پڑھتے ہوں۔ ہر وقت زبان پر ذکر الٰہی جاری رکھتے ہوں۔ اور خدا کی عبادت بہت زیادہ کرتے ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ کتنے دلوں کو ہم نے رنجیدہ کیا۔ کتنے لوگوں کو تکلیف پہونچائی۔ کتنوں کو نقصان پہونچایا کتنے حقوق تلف کئے۔ اس کا کبھی احساس نہیں ہوتا۔ گویا یہ چیز عبادت کے مفہوم سے خارج ہے۔ حالانکہ آپ ملاحظہ فرمائیے قرآن مجید میں آپس کے حقوق اور تعلقات کے درست رکھنے کے لئے اتنے واضح بیانات۔ اتنی تاکیدیں کی گئی ہیں جتنی کسی اور چیز کے لئے نہیں کی گئیں دنیا میں آپس میں معاشرت کے درست کرنے کے لئے آپس کے تعلقات بڑھانے کے لئے ایک کے پس پشت دوسرے کی برائیاں کرنا دوسرے کے عیوب تلاش کرنا۔ دوسروں کی نکتہ چینی کرنا۔ دوسروں کی دل آزاری کرنا۔ ان تمام باتوں کو انتہائی ممنوع قرار دیا گیا۔ اذیت دینا کسی ایک مومن کے نفس کو مستحق بناتا ہے لعنت کا خدا کی بارگاہ میں۔ یہ تعلقات قائم کئے گئے تھے تمام لوگوں کے درمیان ہیں کہ ہر ایک دوسرے کا احترام

کرے عزت کرے ۔ اور جس طرح انسان کو خود یہ پسند نہیں کہ اس کے عیوب نمایاں ہوں اس طرح اس کو یہ کیا حق ہے کہ وہ دوسرے کے راز فاش کرے ۔ دنیا میں منافرت اور تصادم یہ چیزیں جو پیدا ہوتی ہیں اس کی تین منزلیں ہیں پہلی منزل ہے بدگمانی کا پیدا ہونا ۔ دوسری منزل یہ ہے کہ بدگمانی کے بعد تجسس ہو نقائص اور عیوب کی تیسری منزل یہ ہے کہ ان عیوب کا تذکرہ ہونے لگے ۔ اگر ان میں سے ہر چیز اپنی جگہ پر ختم ہو جائے تو کبھی فساد نہ برپا ہو ۔ قرآن مجید نے ہر منزل پر پہرے مقرر کئے ۔ سب سے پہلے یہ کہا ۔ اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ۔ دیکھو زیادہ گمان پر عمل کرو بہت سے گمان ایسے ہوتے ہیں کہ بالکل گناہ ہوتے ہیں ۔"

حدیث میں آیا ہے ظنوا بالمومنین خیرا ۔ آپس میں ایک دوسرے پر اچھا گمان رکھو ۔" یہ کہا گیا کہ اگر ننانوے پہلو کسی بات میں برائی کے ہوں اور ایک پہلو بھی اچھائی کا ہو تو ہمیشہ اس کے عمل کو اس اچھائی کی طرف محمول کرو ۔ اس کے بعد اگر بدگمانی پیدا ہو جائے تو پھر ارشاد ہوا ۔ ولا تجسسوا ۔" ایک دوسرے کے عیوب کی جستجو نہ کرو ۔" فکر میں نہ پڑو ۔ ہمارا یہ طریقہ کہ اگر ذرا بھنگ مل گئی کسی کے عیب کی تو ایک دوسرے سے دریافت کر رہے ہیں ۔ تیسری منزل یہ ہے ۔ ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیہ میتا فکرھتموہ ۔" ایک دوسرے کی اس کے

پیٹھ پیچھے برائی نہ کرو۔ کیا تم میں سے کسی کو یہ پسند ہے کہ اپنے ایک مردہ بھائی کا گوشت کھائے تم سب اس کو بری نظر سے دیکھو گے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مردہ قوت مدافعت نہیں رکھتا اسی طرح جو سامنے نہیں ہے وہ غیبت کی وجہ سے صفائی نہیں دے سکتا اس لئے آپ جو اُس کی پیٹھ پیچھے برائی کر رہے ہیں یہ ویسا ہی ہے جیسے مردہ بھائی کا گوشت کھایا جائے مگر ہماری دلچسپی کا یہ درجہ ہے اور دل آویزی کا سبب ہے ایک دوسرے کے عیوب کا بیان کرنا۔ ان پر تبصرہ کرنا یہ ہمارا دلچسپ مشغلہ ہے۔ ہم سے جو کچھ کہا گیا تھا اُس کے خلاف کرتے ہیں۔ اور پھر اُس پر ایمان بھی رکھتے ہیں۔ بعد کی منزلیں تو بہت دور ہیں امت رسُول اس بات پر نازاں ہے کہ ہم امت مرحومہ ہیں۔ نجات کے ضرور مستحق ہیں اس کے بعد امت مرحومہ بھی ہماری جماعت کیونکہ بہتر فرقے ہیں ہر ایک خیال کرتا ہے کہ ہم ناجی ہیں۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے:۔

ستفرق امتی علی ثلث وسبعین فرقۃ کلھم فی النار الا واحدۃ

مگر ان سب کی بنیاد ہے ایمان بخدا اگر ہمارے اعمال و افعال یہ نمائش کر رہے ہیں کہ ہم خدا ہی کو کچھ نہیں سمجھتے تو اس کے بعد نجات کیسی۔ اہلبیت رسُول کی طرف رشتہ داری کیسی کیونکہ سب رشتے تو خدا ہی پر منتہی ہوتے ہیں۔ ان رشتوں میں جو عظمت پیدا ہوتی ہے وہ خدا ہی کے لحاظ سے۔ اگر اس کو نکال دیا جائے تو رسُول میں بحیثیت ایک مادی انسان کے کیا عظمت تھی صرف خدا کی

وجہ سے اُن میں عظمت پیدا ہوئی۔ ورنہ ظاہری عظمت کے ذرائع تو ایسے تھے کہ جنھیں دنیا نے سلب کر لیا تھا۔ جاہ و دولت شان و شوکت سے اہلبیت رسول اور خود رسول الگ تھے تو اس حیثیت سے تو قیصر و کسریٰ میں عظمت تھی پھر اُن کو جو عظمت پیدا ہوئی تو وہ خدا ہی کی وجہ سے۔ یعنی خدا کے یہ کامل بندے تھے۔ اس لئے قابلِ عظمت ہیں یا۔ خدا کی صحیح تعلیم کے مروج تھے اس لئے اُن کی عظمت ہے مگر جب ہمارے دل میں خدا ہی کی عظمت نہیں ہے تو پھر اُس کی طرف نسبت رکھنے والوں کی کیا عظمت ہو سکتی ہے اب اگر خدا کی عظمت کا صحیح احساس ہے تو اس کے کیا معنی کہ خدا کی عبادت میں کوتاہی۔ اس پہ یہ غرّہ کہ ہم نجات ضرور پائیں گے۔ خدا کی عبادت پر مضحکہ۔ یہ چیز اس وقت بہت شائع ہے خصوصاً جو نئی عمر کے لوگ ہیں اُن میں یہ بہت کافی موجود ہے کہ اگر فرائض کا خدا کے ذکر ہو تو اُن کی زبان سے کوئی تمسخر کا لفظ نکل جائے لیکن اس کے بعد وہ کہیں گے کہ ہم خدا کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہ جو کچھ کہا جا رہا تھا مذاق ہی تھا مگر یاد رہے کہ جب ذہن میں کسی کی عظمت کا احساس ہو تو زبان سے تمسخر کی کوئی بات اُس کی نسبت نکل ہی نہیں سکتی۔ یہ ظرافت خود ترجمانی کرتی ہے کہ ذہن میں اُس کی عظمت کا کوئی اثر نہیں ہے۔ ہمارے افعال جب ان باتوں کو دکھلاتے ہوں تو پھر ہم یہ کہیں کہ ہمارا کسی کے ساتھ منسوب ہو جانا بس یہ ہمارے لئے نجات کا پروانہ ہے۔ سچ کہتا ہوں کہ پانی کے نام سے پیاس نہیں بجھتی۔ خدا کے

خیال سے بھوک نہیں دور ہوتی۔ لباس کا تصور جسم نہیں ڈھانکتا۔ اگر چیز
میں حقیقت کا ہونا ضروری ہے تو جو چیزیں آپ نے معیار نجات قرار دے لی ہیں
اُن کا نام نہ بخشوائیگا۔ اُن کی حقیقت بخشوائیگی۔ الفاظ پر اثر نہیں مرتب ہوتا
اگر نام ہے اور اُس کے ساتھ پھر احترام نہیں ہے تو نام ہونا نہ ہونے سے بدتر ہے
جیسا میں کہہ رہا تھا کہ جو لوگ لادین ہیں۔ خدا کو نہیں مانتے وہ تو مانتے ہی
نہیں۔ مگر جو مانتے ہیں اور مانتے ہوئے اُس کا احترام نہیں کرتے تو اُن کا
طرز عمل بہت زیادہ قابل گرفت ہے۔ وہ عملی طور پر اُس کی عزت کا خیال
نہیں کرتے۔ یوں ہی جو لوگ رسولؐ کی طرف اپنے کو منسوب ہی نہیں کرتے
وہ اتنا قابل الزام نہیں ہیں جتنا اتنی بڑی ہستی کی طرف منسوب ہونے کے بعد
مثال کے طور پر ایک کالج ہے جس میں بہت سے درجوں کے پڑھنے والے ہیں۔
نیچے درجے کا پڑھنے والا اگر کوئی غلطی کر دے تو اتنا قابل الزام نہیں ہے
جتنا بڑے درجہ والا اُسی سوال کو نہ حل کر سکے غلطی کرے تو قابل الزام
ہوگا۔ اس کا بڑا ہونا اس کو سبکدوش نہ کریگا بلکہ ذمہ داری میں اضافہ
کر دیگا۔ یونہی سمجھ لیجئے کہ خدا کی شریعت اور تعلیمات کا ایک مدرسہ ہے جس کے
پہلے معلم حضرت آدم تھے۔ اس کے بعد نصاب تعلیم بڑھتا گیا ابراہیم اور نوح
مبعوث ہوئے اور پھر حضرت موسیٰ کا درجہ آیا جتنے اس درجہ میں شریک ہونے
والے تھے سب کو کچھ تعلیمات حاصل ہوئے۔ اس کے بعد آیا حضرت عیسیٰ کی

تعلیم کا درجہ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو موسیٰؑ کو بھی مانتے ہیں اور اُس کے ماورا عیسیٰؑ
کی بھی تعلیم حاصل کرنے کے مدعی ہیں۔ نصاب تعلیم بڑھ گیا اس لئے موسیٰؑ
کے ماننے والوں سے زیادہ عمل کی ذمہ داری اُن پر عائد ہوتی ہے۔ کیونکہ
اُن کے پاس تو صرف موسیٰؑ کی تعلیمات پہونچیں عیسیٰؑ کے ماننے والے وہ
ہیں جن کے پاس اُن سے زیادہ تعلیمات پہونچیں اب جس وقت کہ عیسیٰؑ کے بعد
عالم انسانیت کا درجہ بلند ہوا اور وہ معلم انسانیت آیا جس کی تعلیم آخری
درجہ رکھتی ہے۔ اس درجہ میں جو آنے والے ہیں اُن کو کسی دنیا والے کے مذہب
پر اعتراض کی ضرورت نہیں مسلمانوں کو حق نہیں کہ موسائیوں عیسائیوں کے
افعال کی گرفت کریں لیکن اُن کے افعال سب سے لئے گرفت کے قابل ہیں کیونکہ یہ
مدعی ہیں اس بات کے کہ اُس نبی کو مانتے ہیں جو سب سے بہتر تھا تو ان کو اپنے عمل سے ثابت
کرنا چاہیے کہ اُس کی تعلیم سے انھوں نے کیا نتیجہ حاصل کیا۔ اس کے بعد رسولؐ دنیا سے
اُٹھ گئے اختلافی مسائل مجھے بیان کرنا نہیں ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ بعض لوگوں نے
عصمت کو وہیں تک ختم کر دیا اور یہ خیال قائم کیا کہ رسول کے بعد کوئی معصوم تعلیم دینے
والا نہیں ہے۔ تو اُن پر کتنی تعلیم پر عمل کرنے کی ذمہ داری ہے صرف اُتنی ہی جو رسولؐ سے
وحی کے ذریعہ سے پہونچی۔ اُس زمانہ میں جتنی تعلیم پہونچی ہے بس اُتنی تعلیم پر
عمل کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے لیکن اس کے بعد کچھ لوگ وہ تھے جنھوں نے
کہا کہ نہیں اب بھی ہمارے پاس معصوم ہستیاں موجود ہیں ہماری تعلیم کے لئے اور

وہ دینِ الٰہی کے حافظ ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے اسے فرض نہیں کیا کہ
نصابِ تعلیم ختم ہوگیا بلکہ اس کے بعد بھی تعلیم جاری رہی۔ یہ درجہ آگے بڑھتا رہا
کچھ لوگوں نے چھٹے درجہ سے ساتھ چھوڑا کچھ نے ساتویں سے اور کچھ نے آٹھویں سے ساتھ
چھوڑا۔ لیکن اثنا عشری جماعت وہ ہے جو پوری تعلیم کو حاصل کرنے کی مدعی ہے
اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ اپنے عمل سے تمام دنیا کے لئے نمونہ قائم کیجئے۔ آپ کو دکھلانا
چاہیے کہ سب سے زیادہ ہمارے اعمال قرآن کی تائید میں اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو کسی پر اعتراض کا حق نہیں
مگر دنیا کو ہمارے افعال کی جانچ کا حق ہے یہی معنی تھے اس کے کہ "کونوا لنا زینا
ولا تکونوا علینا شینا" "تم ہمارے لئے رونق کا سبب بننا کہ دنیا تمہارے افعال
کو دیکھ کر کہے کہ یہ ہمارے شیعہ ہیں ہمارے لئے دامن کا دھبا نہ بننا کہ تمہارے افعال سے
ہم پر انگشت نمائی کی جائے" ہم اس کے مدعی ہیں کہ ہم اتنے بڑے درجہ کے تعلیم یافتہ ہیں مگر ہم نے
ان تمام علوم کو بھلا دیا جو ہم کو پڑھائے گئے تھے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ یہ معلمین
ہم سے ناراض ہونگے۔ ہم کو اس رشتہ اور اس نسبت سے کہ ہم اونچے درجہ کے تعلیم یافتہ
ہیں کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ نقصان کا باعث ہوگا۔ ہم کو بیشک انتہائی شرف حاصل ہے
مگر اس حق کا ہم لحاظ بھی کریں اور اس درجہ کی لاج بھی رکھیں۔ یہ ایک دوسری حیثیت سے یہ
ملاحظہ کیجئے کہ آپ کو اپنے عمل کی سب سے زیادہ نگرانی کی ضرورت ہے۔ یہ امتحان میں نگران کس غرض سے ہوتے
ہیں اس لئے کہ لڑکے آپس میں کاپیاں نقل نہ کریں۔ اگر یہ نگران نکل جائیں درجہ سے
تو ہنگامہ برپا ہو جائے کوئی نظام ہی نہ قائم رہے۔ دنیا والے جو قائل ہیں کہ

اس وقت کوئی نگراں ہی نہیں ہے، وہ اگر مطلق انسان ہوں تو ہوں مگر جب آپکا یہ عقیدہ ہے کہ ہمارا ایک نگراں موجود ہے پردۂ غیبت میں تو ہم کو بہت زیادہ اپنے افعال کے آراستہ رکھنے کی ضرورت ہے۔ ہم کو دوسروں سے کیا مطلب ہم کو تو اپنے افعال کو بنانا چاہیے دیکھنا چاہیے کہ ہم کو کیا ہونا چاہیے اور ہمارے افعال و اعمال کیسے ہونا چاہئیں۔ ہمارے ائمہؑ نے خود یہ اعلان کر دیا ہے کہ من اطاع اللہ فھو لنا محب ومن عصی اللہ فھو لنا عدو "جو خدا کی اطاعت کرے وہ ہمارا دوست ہے اور جو خدا کی نافرمانی کرے وہ ہمارا دشمن ہے"۔ اس وقت بھی آپ کو تعلیم دی گئی ہے کہا گیا ہے کہ ہر شب جمعہ تمہارا نامۂ اعمال تمہارے امامؑ کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اگر امامؑ اچھا عمل دیکھتے ہیں تو چہرہ پر بحالی آجاتی ہے اور اگر برا عمل دیکھتے ہیں تو آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ لہذا ہم کو اپنے افعال و اعمال کی اصلاح لازم ہے اس صورت میں یہ صحیح ہوگا کہ ہم خدا کو مانتے ہیں۔ رسولؐ کو مانتے ہیں اور ائمہؑ کو مانتے ہیں۔ لیکن اگر اس میں ہم نے کوتاہی کی اور کوئی توجہ نہیں کی اور ہم نے اس کی بالکل اہمیت کا احساس نہ کیا تو میں سچ کہتا ہوں کہ چاہے ہم زبان سے سب کو ماننے کا اظہار کرتے رہیں۔ لیکن ہمارا عمل بتلائیگا کہ دل سے ہم کسی کو بھی نہیں مانتے۔

UNG ISTA
Oriental Section
URDU PRINTE
۱۱۱۳